

唐研究

第二卷



北京大學出版社

唐 研 究

Journal of Tang Studies

第 二 卷

Volume II

北 京 大 學 出 版 社

一 九 九 六 · 北 京

Peking University Press

Beijing 1996

圖書在版編目 (CIP) 數據

唐研究 第二卷/榮新江主編. —北京:北京大學出版社, 1996.12
ISBN 7-301-03254-4

I. 唐… II. 榮… III. 古代史-研究-中國-唐代-文集 IV. K242.07-53

1997.12.28
三联书店图书馆
N2.247.27

書 名: 唐研究 第二卷

著作責任者: 榮新江主編

標 準 書 號: ISBN 7-301-03254-4/K·222

出 版 者: 北京大學出版社

地 址: 北京市海澱區中關村北京大學校內 100871

電 話: 出版部 62752015 發行部 62559712 編輯部 62752032

排 版: 北京軍峰公司

印 刷: 北京大學印刷廠

發 行 者: 北京大學出版社

經 銷 者: 新華書店

787×1092毫米 16開本 36印張 570千字

1996年12月第一版 1996年12月第一次印刷

定 價: 58.00 圓

主 編： 榮新江

編 委：(以拼音字母爲序)

高明士 葛曉音 葛兆光 黃 征

劉健明 劉昭瑞 羅 新 妹尾達彥

寧 欣 齊東方 榮新江 太史文

王小甫 閻守誠 張國剛

※ ※ ※

Chief Editor: Rong Xinjiang

Editors:

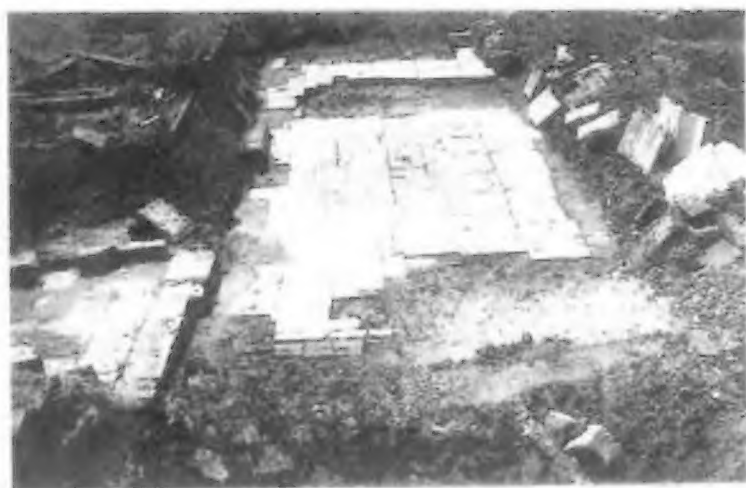
Ge Xiaoyin Ge Zhaoguang Huang Zheng

Kao Mingshih Lau Kin-ming Liu Zhaorui

Luo Xin Ning Xin Qi Dongfang

Rong Xinjiang Seo Tatsuhiko Stephen Teiser

Wang Xiaofu Yan Shoucheng Zhang Guogang



圖一 湯池遺址之一



圖二 湯池遺址之二



圖三 御湯



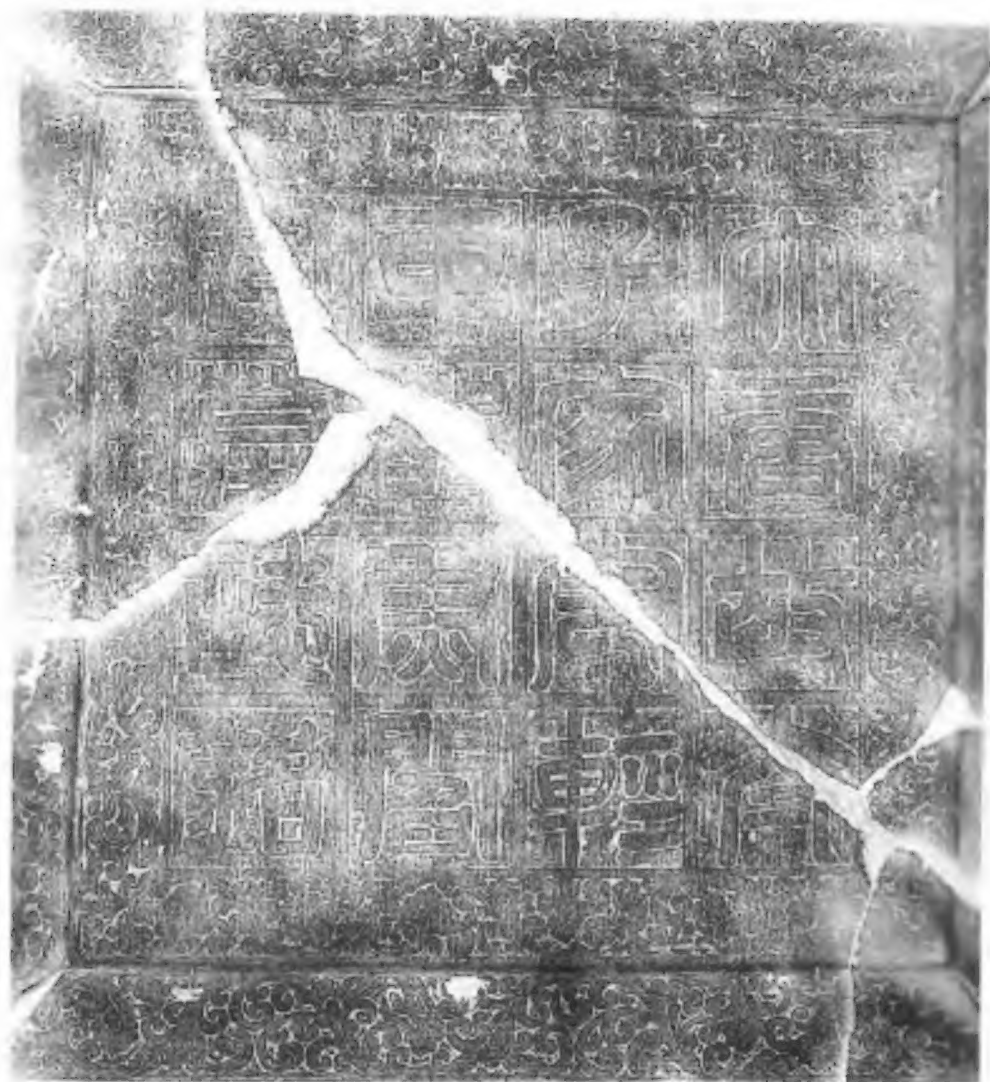
圖四 海棠湯



圖五 太子湯



圖六 尚食湯



圖七 閭莊墓誌蓋拓片

目 錄

論文

唐長安佛寺考	孫昌武 (1)
唐代江南的淫祠與佛教	嚴耀中 (51)
唐後期五代宋初沙州的方等道場與方等道場司	郝春文 (63)
敦煌十卷本《老子化胡經》殘卷新探	劉 屹 (101)

從永明體到沈宋體

——五言律體形成過程之考察	杜曉勤 (121)
劉禹錫詩何焯批語考訂	卞孝萱 (167)
《目連變》故事基型的素材結構與生成時代之推考	
——以小名“羅卜”問題為中心	陳允吉 (215)
唐代詞語拾詁	羅維明 (237)

晉唐士族的郡望與士族等級的判定標準

——以吳郡清河范陽敦煌張氏郡望之形成為例	郭 鋒 (245)
隋江都事變考釋	劉健明 (265)
課績與考察	
——唐代文官考核制度發展趨勢初探	鄧小南 (295)
唐代前後期內外官地位的變化	
——以刺史遷轉途徑為中心	劉詩平 (325)
從唐代碑誌看唐人行第問題	吳麗娛 (347)
唐代北方家族與嶺南溪洞社會	王承文 (373)

安史亂後的唐二庭四鎮 陳國燦 (415)

唐華清宮沐浴湯池建築考述 葛承雍 (437)

西安新出閻立德之子閻莊墓誌銘 臧 振 (455)

書評

方廣錫主編《藏外佛教文獻》第一輯 榮新江 (463)

砂山稔《隋唐道教思想史研究》 葛兆光 (466)

Stephen Teiser, *Ghost Festival in Medieval China* 楊繼東 (470)

克里木凱特《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》、朱謙之

《中國景教》 陳懷宇 (475)

張錫厚《敦煌本唐集研究》 徐 俊 (481)

Stephen Owen, *The Poetry of the Early Tang; The Great Age*

of Chinese Poetry: The High Tang 莫礪鋒 (488)

堀敏一《中國と古代東アジア世界——中華の世界と諸民族》

..... 韓 昇 (506)

雷家驥《隋唐中央權力結構及其演進》 劉後濱 (517)

袁 剛《隋唐中樞體制的發展演變》 劉後濱 (526)

謝元魯《唐代中央政權決策研究》 劉後濱 (531)

興膳宏、川合康三《隋書經籍志詳考》 葛兆光 (536)

Denis Twitchett, *The Writing of Official History Under*

the T'ang 謝保成 (541)

嚴耕望《唐代交通圖考》第四卷《山劍滇黔區》 藍 勇 (548)

羅豐《固原南郊隋唐墓地》 榮新江 (555)

新書目 (561)

Contents

Articles

- A Study of Chan g'an's Temples in the Tang Dynasty
..... Sun Changwu(1)
- Temples of Evil and Buddhism in Tang Dynasty South China
..... Yan Yaozhong(51)
- Buddhist Initiation Rites and their Administration in Sha
Prefecture during the Late Tang,
Five Dynasties and Early Song Hao Chunwen(63)
- A New Study of the *Laozi Huahu Jing* Manuscripts from Dunhuang
..... Liu Yi(101)
- From *Yongming* Style to *Shensong* Style: The Pattern of
Wulü Poetry Du Xiaoqin(121)
- A Critical Collection of He Zhuo's Commentaries on
Liu Yuxi's Poetry Bian Xiaoxuan(167)
- The Childhood Name "Luobo" and its Relation to the Sources
and Dating of the *Maudgalyāyana Transformation*
Text Story Chen Yunji(215)
- The Compilation and Definition of Archaic Tang Dynasty
Words and Expressions Luo Weiming(237)
- The Prestigious Clans of the Jin-Tang Period and the Standards
for Ranking Scholar-Official Clans Guo Feng(245)
- On the Jiangdu Incident of the Sui Dynasty Lau Kin Ming(265)
- Assessment and Supervision of Local Officials: The Censorial
System of the Tang Dynasty Deng Xiaonan(295)
- Changes in the Status of Local and Central Government Officials

between the Early and Late Tang	Liu Shiping(325)
Seniority Ranking in Tang Families as Seen from Tang Epitaphs	
.....	Wu Liyu(347)
Tang Northern Families and the Xidong Society of Lingnan	
.....	Wang Chengwen(373)
The Tang's Erting Area and Four Garrisons after the	
An Lushan Rebellion	Chen Guocan(415)
Architectural Research on the Tang Huaqing Palace	
Imperial Bath	Ge Chengyong(437)
The Epitaph of Yan Lide's Son Yan Zhuang Excavated in Xi'an	
.....	Zang Zhen(455)

Reviews

New Publications

唐長安佛寺考

孫昌武

在印度佛教發展的早期，並沒有固定的院寺。僧侶過着托鉢巡遊的生活，只是逢雨季在一定的地方“安居”。後來出現了寺院，則主要是信徒修道和供佛、禮佛的場所。即使如印度佛教後期的那爛陀寺那樣的大寺院，其功能也主要在這兩個方面。而自佛教甫入中土，很快就形成了中國式的寺院。它們是僧侶居住、活動的地方，也是佛教活動的中心，並與世俗社會結成了千絲萬縷的聯繫。中土佛寺在建築格式和內部組織上具有自己的特點。漢傳佛教寺院這些特點的形成和發展，是受到中國的封建制度和文化傳統等諸多因素所制約的。到南北朝時期，寺院經濟已發展到相當大的規模，從而大為增強了佛教的勢力。

唐代是中國佛教發展的鼎盛時期，這也是寺院建設極其興盛的時期。而兩京作為當時的政治、文化和國際交流中心，同時又是宗教活動中心，寺院建設和活動尤其興盛。而這些京城的大寺不只在當時的佛教內部佔據着指導地位，在與世俗政權和社會生活各方面的關係上更起着極其巨大的作用。因此研究兩京的寺院，就成為認識當時佛教發展狀況的鑰匙；同時進而可以幫助我們深入了解唐代政治和社會生活的一些重要方面。

由於篇幅關係，本文祇討論西京長安寺院情況。這也是因為東都洛陽的佛教祇是在武后至玄宗朝前期興盛過一個時期，而長安在唐王朝三百年間一直是佛教發展的中心。

長安寺院概況

北周武帝毀佛，大河南北寺像悉被夷滅。至隋代崇佛，在兩京大規模地

興建佛寺。特別是自開皇二年（582）起建設新都大興城，更有可能規劃、建築規模宏大的寺院。到唐室建立，雖經隋末戰亂的焚毀，隋朝舊寺仍保留了一批。而自唐室初建，更陸續興建了許多寺院。武后、中宗朝，“太平公主、武三思、悖逆庶人，恣情奢縱，造罔極寺、太平觀、香山寺、昭成寺，遂使農功虛費，府庫空竭矣”^[1]。這是兩京造寺的又一個高潮。“安史之亂”兩京遭到嚴重破壞，有些寺院被廢毀，但以後不少又相繼恢復，並陸續建設起一批新的寺院，包括章敬寺這樣的大寺。規模宏偉的長安佛寺遍全城。特別是其南面的幾列里坊，居民一直稀少，更可以建設佔地盡坊的大寺（當然還有道觀，不在本文討論之列）^[2]。

中唐時期的舒元興形容當時佛寺之衆，說“十族之鄉，百家之間，必有浮圖”^[3]；久視元年（700）狄仁傑上疏中也指出“里陌動有經坊，闐闐亦立精舍”^[4]。長安城更是如此。我們現在所知文獻記載的都是當時著名的大寺院。另外還有無數的蘭若、佛堂、經坊等遍佈於坊市，如日僧圓仁在武宗朝到長安，就記錄“長安城裏坊內佛堂三百餘所”^[5]。具有一定規模的佛寺的數量，宋敏求《長安志》記載天寶以前有僧寺六十四，尼寺二十七，合計九十一所^[6]；日本佛教學者塚本善隆主要根據徐松《唐兩京城坊考》（以下簡稱徐《考》，有方嚴點校張穆校補本，附程鴻詔《唐兩京城坊考校補記》，中華書局，1985年）列出唐代長安寺院一百零三所^[7]；但他們所搜集的還不完全。近年日本學者小野勝年廣泛搜集史料，著成《中國隋唐長安·寺院史料集成》（史料篇、解說篇，京都法藏館，1989年），有關材料大體搜羅齊備。以下即在這些成果的基礎上加以補充。當然這其中有些寺院是陸續興建的，有些在一定時期則已毀廢，並不是一時併存的。寺院名稱排列以首字拼音為序，徐《考》書易見，其中已詳者則略及之：

寶刹寺：徐《考》卷三，在崇仁坊。

寶昌寺：有僧道洪於貞觀年間在寶昌寺講《涅槃》，見《續高僧傳》卷一四；寶昌法祥參與玄奘譯場，見慧立、彥棕《大慈恩寺三藏法師傳》、許敬宗《瑜伽師地論新譯序》（《全唐文》卷一五二，1551頁）；至景雲元年玄宗謀誅武、韋，寶昌寺普潤參與其事（見《資治通鑑》卷二〇九《唐紀二五·景雲元年》，6644頁）。

寶德寺：聖曆三年寶德寺僧慧月等請會勘《不空絹索陀羅尼經》，見波崙《不空絹索陀羅尼經序》（《全唐文》卷九一三，9511頁）。

寶慶寺（俗名花塔寺）：《金石萃編》卷四〇有《寶慶寺瓦當》，謂“文皆五字，曰‘長安寶慶寺’”；據《陝西通志》，在安仁坊，俗名“花塔”。同書卷八五又有《花塔寺王璿造像銘》等。

寶臺寺：天寶年間荷澤神秀弟子常一“征入京師，住寶臺寺”，見銳璨《大唐荷恩寺故大德法津禪師塔銘》（周紹良主編《唐代墓誌彙編·元和〇一二》，以下簡稱《誌彙》，上海古籍出版社，1992年，1956頁）。

寶應經坊：徐《考》卷四，在延壽坊。經坊是寫經、誦經之處，是一種特殊的寺院，遍佈在長安里坊之中，這裏只據徐《考》著錄一處。

寶應寺：徐《考》卷三，在道政坊。

保壽寺（《通鑑》卷二一六作“寶壽寺”^[8]）：據段成式《西陽雜俎續集》卷六《寺塔記》下謂在翊善坊。

保唐寺：見柳澈《保唐寺毗沙門天王燈幢贊》（《全唐文》卷七一七，7369頁），其中說到“事之源也，肇自平康里”云云，故寺在長安無疑；文作於元和年間。

褒義寺：徐《考》卷四，在嘉會坊。

報恩寺：徐《考》卷四，在崇德坊，謂“嗣號王邕景龍中娶韋庶人妹，捨宅立寺。韋氏敗，寺廢”。然《舊唐書》卷一九一《方伎傳》說“又於相王舊宅置報恩寺”。是否一處，待考。

辨才寺：徐《考》卷四，在懷德坊。

禪定寺：隋仁壽三年所建禪定寺於武德二年改爲大莊嚴寺，大業元年所建大禪定道場改爲總持寺。《宋高僧傳》卷一九《新羅無相傳》謂他“到京，玄宗召見，隸於禪定寺”，故此應是唐時所新建。

禪林寺：徐《考》卷三，在興慶坊。

崇福寺：徐《考》卷四，在休祥坊。咸亨元年初立，爲太原寺（以在西京又稱西太原寺）；垂拱三年，改魏國寺；載初元年，爲崇福寺（大中五年，化度寺曾改爲崇福寺）。

崇濟寺：徐《考》卷三，在昭國坊。本爲修慈寺，貞觀末改本宏寺，神龍中爲崇濟寺。岑參有《攜琴酒尋閻防崇濟寺所居僧院》詩，見《全唐詩》卷二〇〇（北京中華書局，1960年，2086頁）；又見段成式《寺塔記》下。

崇敬寺：徐《考》卷二，在靖安坊。龍朔二年立，本爲尼寺，高宗崩改爲宮，以爲別廟，後再改爲寺。唐仲《澧州藥山故惟儼大師碑銘》中說“自興善寬、敬示滅之後，四方從道之人，將質疑傳妙，罔不詣崇敬者”（《全唐文》，5444頁）。

崇化寺：《通鑑》卷二五二《唐紀六八·咸通十四年》：奉迎佛骨於禁中三日，“出置安國、崇化寺”（8165頁，元校點在安國、崇化間未置隔點）。

崇聖寺：徐《考》卷四，在崇德坊。隋舊寺，本爲道德、濟度二尼寺，後爲靈寶寺和太宗別廟；儀鳳二年，改爲崇聖僧寺（大中五年，溫國寺曾改爲崇聖寺）。

崇先寺：小野氏書引敦煌文書有“右街崇先寺內講論兼應制大德彥楚”（《史料篇》，340頁）。

崇業寺：徐《考》卷四，在崇賢坊。徐《考》作尼寺，《宋高僧傳》卷四《神楷傳》謂爲所住寺，則武后時已改爲僧寺。

崇義寺：徐《考》卷四，在長壽坊。慧顥（道宣師）、道宣均曾住此。

楚國寺：徐《考》卷三，在晉昌坊。

慈悲寺：徐《考》卷四，在光德坊。

慈仁尼寺：徐《考》卷四，在崇賢坊。本在法明尼寺西，開元二年敕併入法明尼寺。

慈雲寺：李山甫《題慈雲寺僧院》詩：“帝城深處寺，樓殿壓秋江”（《全唐詩》卷六四三，7372頁）。寺在“帝城”。

大慈寺：據平岡圖^[9]，在常樂坊。

大安國寺：徐《考》卷三，在長樂坊。爲京城名寺，特盛於中唐時期。

大慈恩寺：徐《考》卷三，在晉昌坊。爲京城名寺，特盛於初、盛唐。

大法寺：徐《考》卷四，在長壽坊。本名弘法寺，神龍元年改。

大薦福寺：徐《考》卷二，在開化坊；其浮圖院在安仁坊。爲京城名寺，至晚唐繁盛不衰。

大覺寺：徐《考》卷四，在崇賢坊。

大開業寺：徐《考》卷四，在豐樂坊。武德元年立爲證果尼寺；貞觀九年改爲靜安宮，爲高祖別廟；儀鳳二年復立爲開業寺。

大興善寺：徐《考》卷二，在靖善坊。神龍中至景雲年間一度更名鄭國寺。爲京城名寺，至晚唐繁盛不衰。

人雲寺：徐《考》卷四，在懷遠坊。本名光明寺，爲三階教道場；善導亦曾在此說法；武后時改爲大雲寺，據《通鑑》卷二〇四《唐紀二〇》，事在天授元年（6469頁）；開元二十六年改開元寺，見《唐會要》卷四八《寺》。在《長安志》等書里均作“大雲經寺”，饒宗頤據碑刻考訂“經”字誤衍（見《從石刻論武后之宗教信仰》，《饒宗頤史學論著選》，上海古籍出版社，1993年，509—510頁）。

大中報聖寺：徐《考》卷三，在興寧坊。

大莊嚴寺：徐《考》卷四，在永陽坊、和平坊。會昌六年，改聖壽寺。爲京城名寺。特盛於初、盛唐。

大總持寺：徐《考》卷四，在永陽坊、和平坊。爲京城名寺，晚唐猶盛。

道德寺：徐《考》卷四，先在崇德坊，後徙於嘉祥坊之太原寺址。

定光寺：見禮言《梵語雜名》，屬銜爲“翻經大德兼翰林待詔、定光寺歸茲國沙門”。

定國寺：《宋高僧傳》卷二四《大光傳》謂“屬帝（肅宗）降誕節，齋於定國寺……令中官趙溫送於千福寺，住持經道場”。事又見李紳《墨詔持經大德神異碑銘》（《全唐文》卷六九四，7126—7128頁）。

定水寺：徐《考》卷四，在太平坊。

法海寺：徐《考》卷四，在布政坊。

法界尼寺：徐《考》卷四，在豐樂坊。

法覺尼寺：徐《考》卷四，在敦義坊。開元二年，併入資善寺。

法明尼寺：徐《考》卷四，在崇賢坊。

法乾寺：《宋高僧傳》卷六《知玄傳》：“帝（宣宗）以舊藩邸造法乾寺，詔

(知)玄居寺之玉虛亭。”《僧史略》下《賜僧紫衣》條記載大中年間“法乾寺都檢校僧從陳賜紫”。《鑒誠錄》卷八記載賈島爲僧，本名無本，“去法乾寺返初”。

法壽尼寺：徐《考》卷二，在開化坊。

法壽寺：《太平廣記》卷二一五《滿師》：“西京太平坊法壽寺，有滿師善九宮……。”

法雲尼寺：徐《考》卷三，在宣平坊。景龍二年至景雲元年改翊聖寺；會昌六年改唐安寺。令狐安有《唐故上都唐安寺外臨壇律大德比丘尼廣惠塔銘》（《誌彙·大中一五〇》，2368頁）；又青龍寺沙門後素《尼又元造幢記》謂又元“遂止唐安”（《八瓊室金石補正》卷四八，北京文物出版社，1985年，239頁）。

奉慈寺：徐《考》卷三，在宣陽坊。本爲號國夫人宅，據《寺塔記》下、《宋高僧傳》卷二七《惟則傳》：憲宗太皇太后郭氏爲母齊國大長公主追福造。

奉恩寺：徐《考》卷四，在居德坊。張彥遠《歷代名畫記》卷三謂寺本尉遲乙僧宅；《宋高僧傳》卷三《智嚴傳》謂智嚴本姓尉遲氏，于閩國質子，舍宅爲寺。兩尉遲不同，當是傳聞異詞。大中五年，奉恩寺改爲興福寺。

福林寺：徐《考》卷四，在安定坊。本隋律藏寺，武德元年，於永興坊置太原寺，後移於此，咸亨三年改福林寺。

福田寺：徐《考》卷四，在敦義坊。本爲隋廢寺，乾封二年武后立爲崇福寺（與在休祥坊曾名爲崇福寺者非一處），儀鳳二年改爲福田寺。

甘露尼寺：徐《考》卷三，在勝業坊。

功德尼寺：徐《考》卷四，在懷遠坊。

功德寺：《宋高僧傳》卷九《志賢傳》：“志賢……後遊長安，名公碩德，列請爲大寺功德之師。”此爲僧寺，與尼寺非同一處。

光德寺：徐《考》卷四，在光德坊。

光明寺：徐《考》卷二有光明寺，在開明坊。按懷遠坊大雲寺本名光明寺，即爲隋時法瓊、曇藏、慧藏所住寺（《續高僧傳》卷一〇、一三、二

九)，唐初善導曾在此說法，使信徒自柳樹上投身，是轟動一時的事（《續高僧傳》卷二九《會通傳》）。此非同處。

光宅寺：徐《考》卷三，在光宅坊。

廣福寺：窺基曾“奉敕爲奘師弟子，始住廣福寺”（《續高僧傳》卷四《窺基傳》）；武后朝日照三藏住寺譯經（同上卷二《日照傳》）；到中唐時朝又有慧空，“代宗皇帝聞其道，下詔俾居京師廣福寺”（同上卷九《慧空傳》）。

海覺寺：徐《考》卷四，在崇賢坊。

荷恩寺：徐《考》卷三，在永興坊。

恒濟寺：《宋高僧傳》卷一四《道成傳》謂爲道成所住寺，並說“懷素著述，皆出其門”；又同卷《懷素傳》亦云：“上元二年丙子歸京，奉詔住西太原寺，傍聽道成律師講……。”

宏福寺（亦作弘福寺）：徐《考》卷四，在修德坊。劉軻《大唐三藏遍覺法師塔銘》：“……太宗曰：師（指玄奘）西去後，朕爲穆太后於西京造宏福寺，寺有禪院，可就翻譯……。”（《全唐文》卷七四二，7683頁）白唐初玄奘住宏福寺，此爲著名譯場。神龍元年改爲興福寺。

宏濟寺：《續高僧傳》卷一九《惠滿傳》，貞觀七年，敕令住宏濟寺爲上座；懷素貞觀十九年從玄奘出家，居宏濟寺（見《全唐文》卷九一二小傳，9504頁）。

弘法寺：《續高僧傳》卷二〇《靜琳傳》：“武德三年正月，正平公李安遠奏造弘法……京室都寺五十有餘，至於叙接賓禮，僧儀邕穆者，莫高於弘法矣。又寺居古廢，唯一佛堂，僧衆創停，仄陋而已……。”

弘光寺：徐《考》卷四，在懷德坊。

弘善寺：《續高僧傳》卷一六《信行傳》：“又於京師置五寺，即化度、光明、慈門、慧口、弘善是也。”又同卷二九有弘善寺法曠，其師榮師亦住該寺。

護國寺：圓仁《入唐求法巡禮行記》卷四：“爲求歸國，投左神策軍押衙李元佐……宅在永昌坊，入北門西迴第一曲，傍牆南壁上，當護國寺後牆西北角。”

華陽寺：《唐會要》卷四八《寺》：“……清禪寺改爲安國寺，緣間架數少，取華陽寺連接充數。”清禪寺在興寧坊。

化度寺：徐《考》卷四，在義寧坊。本隋真寂寺，武德二年改，會昌六年改崇福寺。爲三階教名寺。

會昌寺：徐《考》卷四，在金城坊。

慧日寺：徐《考》卷四，在懷德坊。

積善尼寺：徐《考》卷四，在義寧坊。原在修真坊，武德中徙。

紀國寺：徐《考》卷四，在延福坊。

濟度尼寺：徐《考》卷四，在安業坊。原在崇德坊，貞觀二十三年移此。

《通鑑》卷一九九《唐紀》十五：“太宗崩，武氏隨衆感業寺爲尼。”胡注曰：“《長安志》曰：‘貞觀二十三年五月，太宗上仙，其年即以安業坊濟度尼寺爲靈寶寺，盡度太宗嬪御爲尼以處之。’程大昌曰：‘以《通鑑》及《長安志》及呂大防《長安圖》參定，《通鑑》言武氏在感業寺，《長安志》在安業寺，惟此差不同。’然《志》能言寺之位置及始末，則安業者是也。”

濟法寺：徐《考》卷四，在布政坊。

建法尼寺：徐《考》卷四，在頒政坊。

建福寺：徐《考》卷三，在曲池坊。本隋天寶寺，龍朔三年改。

經行寺：徐《考》卷四，在崇化坊。會昌六年改龍興寺。

淨影寺：徐《考》卷三，在敦化坊。據《續高僧傳》卷八，寺是隋文帝爲淨影慧遠所立，地址“選天門之南大街之右，東西衝要”。

淨域寺：徐《考》卷三，在宣陽坊。

淨住寺：徐《考》卷三，在晉昌坊。

靜法寺：徐《考》卷四，在延康坊。

靜樂尼寺：徐《考》卷四，在崇化坊。

靜住寺：平岡圖誤前淨住寺在安興坊，即與此靜住相混淆。馬戴《題靜住寺飲用上人房》詩謂“寺近朝天路，多聞玉佩音”，安興坊在大明宮南。《太平廣記》卷四二一《蕭昕》謂“天竺不空三藏居於靜住寺”（汪紹楹點校，人民文學出版社，1961年，3426頁）。

開善尼寺：徐《考》卷四，在金城坊。

開業寺：徐《考》卷四，在豐樂坊。本爲證果尼寺，儀鳳二年改。

空觀寺：徐《考》卷四，在興化坊。

樂善尼寺：徐《考》卷四，在金城坊。本爲舍衛寺，景龍元年改溫國寺，二年爲樂善尼寺。

醴泉寺：徐《考》卷四，在醴泉坊。

靈安寺：徐《考》卷四，在嘉會坊。

靈花寺：徐《考》卷三，在常樂坊。

靈化寺：徐《考》卷四，在普寧坊。

龍華尼寺：徐《考》卷三，在曲江北。

龍興寺：徐《考》卷四，在頒政坊。太宗爲皇太子及諸王受菩薩戒，造普光寺，神龍元年改中興寺，又改龍興寺。大中五年，經行寺曾改爲龍興寺。

羅漢寺：徐《考》卷四，在懷德坊。

妙勝尼寺：徐《考》卷四，在醴泉坊。

明覺尼寺：徐《考》卷四，在布政坊。

菩提寺：徐《考》卷三，在平康坊。段成式《寺塔記》上記載菩薩寺事，爲“菩提寺”之訛；又《唐會要》卷二：“長安菩薩寺僧宏道，天寶末，見王右丞爲賊所囚於藏經院……。”王“安史之亂”中陷賊，囚於菩提寺，見其所作《菩提寺禁口號又示裴迪》（《全唐詩》卷一二八，1304頁）。

普集寺：徐《考》卷四，在居德坊。

普濟寺：《唐會要》卷四八《寺》：“貞元十三年四月敕：曲江南彌勒閣，宜賜名貞元普濟寺。”白居易《祭中書韋相公文》：“長慶初，俱爲中書舍人日，尋詣普濟寺宗律師同受八戒，各持十齋……”（《全唐文》卷六八一，6965頁）劉德仁《宿普濟寺》詩說“曲江臨閣北，御苑自牆東”（《全唐詩》卷五四五，6300頁）。

普耀寺：徐《考》卷三，在青龍坊。

千佛寺：李紳《墨詔持經大德神異碑銘》：“肅宗皇帝召對禁中……令內臣

趙思溫送於千佛寺。”（《全唐文》卷六九四，7126頁），則寺應在長安千福寺；徐《考》卷四，在安定坊。

青龍寺：徐《考》卷三，在新昌坊。本名靈感寺，龍朔二年改觀音寺。《宋高僧傳》卷一四《曇一傳》：“（曇一）開元五年西遊長安，依觀音寺大亮律師，傳《毗尼藏》。”同上卷二四《法朗傳》：“（城陽）公主乃高宗大帝同母妹也。友愛殊厚，降杜如晦子荷；荷死再降薛瓘，既疾縣困……召朗至，設壇持誦……公主奏請改寺額曰觀音寺，以居之。此寺本隋靈感寺……武德四年廢，至此更題額。”景雲二年改青龍寺，會昌六年改護國寺。為京城名寺，特盛於中、晚唐。

清禪寺：徐《考》卷三，在興寧坊。會昌六年改安國寺。

日嚴寺：徐《考》卷三，在青龍坊。

瑞聖寺：徐《考》卷四，在金城坊。

善果寺：徐《考》卷四，在布政坊。

紹唐寺：李志陳《大唐故興聖寺主尼法燈塔銘》：“……於王後宮說法……中宗和帝知名放出，中使供奉，朝夕不絕。景龍二年，大德三藏等奏請法師為紹唐寺主。”（《誌彙·開元三〇〇》，1362頁，又《全唐文》卷一〇〇，1027頁）

勝光寺：徐《考》卷四，在光德坊。

勝業寺：徐《考》卷三，在勝業坊。

聖善寺：《通鑑》卷二〇九《景龍三年》：“春，正月，丁卯，制廣東都聖善寺。”胡注：“按西京已有聖善寺，東都亦有聖善寺。皆帝所建，為武后追福。”（6631頁）

實際寺：徐《考》卷四，在太平坊。為隋太保、薛國公長孫覽妻鄭氏舍宅所建。景龍元年，殤帝為溫王，改溫國寺。與今西安南四十里潯水旁的實際寺非一處。

太平寺：《廣異記》：“（崔）明達幼於西京太平寺出家，師事利涉法師……”（方詩銘輯校，北京中華書局，1992年，130頁）；又《宋高僧傳》卷八《智威傳》附《本淨傳》：“……詔赴京，於白蓮花亭安置……敕召太平寺遠法師及兩京三學碩德，發問鋒起。”

太原寺：在休祥坊。咸亨元年，武后外氏故宅立爲太原寺，載初元年改崇福寺。爲別於洛陽的太原寺分稱東、西太原寺，如彥棕《佛頂最勝陀羅尼經序》提到“敕中天法師地婆訶羅於東、西二京太原、宏福寺等傳宣法寶”（《全唐文》卷九〇五，9440頁）即是。又原在嘉祥坊有太原寺，貞觀二十三年改爲道德寺；武德元年以義師初起太原，在永興坊置太原寺，後移於安定坊，咸亨三年改福林寺。並見徐《考》卷四。

天長寺：《唐會要》卷五〇《雜記》：“（天寶）七年八月十五日，敕兩京及諸郡所有千秋觀、寺宜改天長名。”王維有《和宋中丞夏日遊福賢觀天長寺即陳左相宅所施之作》詩（《全唐詩》卷一二七，1287頁）；代宗有《答天長寺沙門曇遠等表定新舊兩疏詔》（《全唐文》卷四八，526頁），是有關朝廷勘定《四分律》懷素新疏和法礪舊疏的，見下。

萬善尼寺：徐《考》卷四，在休祥坊。會昌六年改延唐寺。

衛國寺：彥棕《大慈恩寺三藏法師傳序》稱慧立爲“衛國西寺前沙門慧立”，以東都有衛國寺，故分東、西，同太原寺例。衛國寺當是爲高祖子衛王元霸追福而建，同紀國等寺例。

衛國北寺：李嶠有《爲衛國北寺西寺請迎寺額表》（《全唐文》卷二四五，2485頁），衛國西寺外應有北寺。

無量壽寺：徐《考》卷三，在永嘉坊。

西明寺：徐《考》卷四，在延康坊。會昌六年改福壽寺。爲長安名寺。

先天寺：徐《考》卷四，在居德坊。本隋寶國寺，先天元年改。

顯聖天王寺：徐《考》卷四，在頒政坊。咸通七年改護國天王院。

新都寺：徐《考》卷四，在延福坊。天寶二年立爲玉芝觀。

興聖尼寺：徐《考》卷四，在通義坊。

興國寺：玄應有《興國寺故大德上座號憲超塔銘》（《誌彙·元和一二二》，2035頁），中有“巍峨雁塔，崛起於西原”句。

興慶寺：《僧史略》卷下《僧賜紫衣》條謂沙門道平在“安史之亂”中以軍功“敕配崇福、興慶兩寺，賜紫衣，如內奏對”。

興唐寺：徐《考》卷三，在大寧坊。神龍元年，太平公主爲武后立罔極寺；

開元二十年改興唐寺。

修慈尼寺：徐《考》卷三，在勝業坊。本爲宏濟寺，貞觀末改。

宣慈寺：徐《考》卷三，在宣平坊。

宣化尼寺：徐《考》卷四，在永平坊。

玄法寺：徐《考》卷三，在安邑坊。段成式《寺塔記》上有“安邑坊立（一作玄）法寺”條（方南生點校本，251—252頁）。爲張頻舍宅立寺。圓仁《行記》卷三有“玄法寺法全座主解三部大法”。《續高僧傳》卷三一《法琰傳》，琰居玄法寺。

延唐寺：《僧史略》卷下：“咸通三年……敕兩街僧尼四寺各置方等戒壇，右街千福、延唐二寺各度人三七人。”段成式《寂照和尚碑》：“大和二年，來延唐寺。”（《全唐文》卷七八七，8238頁）

陽化寺：徐《考》卷三，在平康坊。

瑤臺寺：徐敬宗《瑜伽師地論新譯序》列筆受者有“瑤臺寺沙門道卓”（《全唐文》卷一五二，1551頁），列名時外地沙門均出地名。

懿德寺：徐《考》卷四，在延壽坊。本爲慈門寺，據《續高僧傳》卷一六《信行傳》，爲三階教道場；又同卷一一普曠武德三年卒於慈門寺；《宋高僧傳》卷二謂無極高“永徽三年……居長安，敕令慈門寺安置”。神龍元年中宗爲懿德太子追福改建。

義陽寺：張仲素《內侍護軍中尉彭獻忠神道碑》：“（元和六年）兼左街功德使……夫人……馮氏……出家受戒，特敕正度，仍賜法名正智，賜居義陽寺。”（《全唐文》卷六四四，6524頁）寺應在長安。

永壽寺：徐《考》卷二，在永樂坊。

永壽寺：徐《考》卷四，在永安坊。段成式《寺塔記》下有《永安坊永壽寺》條（621—622頁）。

永泰寺：徐《考》卷四，在長壽坊。本爲隋延興寺。《續高僧傳》卷八《曇延傳》：“……移都龍首，有敕於廣恩坊給地立延法師衆。開皇四年，下敕延衆可爲延興寺。面對通衢京城之東西二門，亦可取延名以爲延興……。”同卷一二《吉藏傳》、卷二三《玄琬傳》，吉藏和玄琬皆曾住延興。神龍中，中宗爲永泰公主追福，改永泰寺；大中六年，改

萬壽寺。

元法寺：徐《考》卷三，在安邑坊。

雲華寺：段成式《寺塔記》上：“大同坊雲華寺：大曆初，僧儼講經……”（250頁），大同坊即常樂坊。《續高僧傳》卷二三《惠乘傳》：“貞觀初，爲雲華寺上座。”劉禹錫《毗盧遮那佛華藏世界圖贊》：“……德宗朝有龍象（澄）觀公……居上都雲華寺。”（《全唐文》卷六〇八，6144頁）常樂坊有靈花寺，二者或本爲一寺，“靈”、“雲”有一訛。

章信寺：《宋高僧傳》卷五《良賁傳》：“又屬章信寺初成，執《疏》（指《〈仁王經〉青龍疏》）服膺者，常數百衆。”又爲真乘、希照、辯才、崇惠所住寺，見《宋高僧傳》卷一五、一六、一七。

招福寺：徐《考》卷二，在崇義坊。

昭成尼寺：徐《考》卷四，在休祥坊。本爲慈和寺，永徽元年改道德尼寺，先天二年爲昭成尼寺。

趙景公寺：徐《考》卷三，在常樂坊。本宏善寺，開元十八年改。

真化尼寺：徐《考》卷四，在群賢坊。武后時一度改光化寺。

真心尼寺：徐《考》卷四，在群賢坊。

鎮國大波若寺：徐《考》卷四，在布政坊。

證果尼寺：韋述《兩京新記》謂崇德坊“東北隅證果尼寺”，與原在豐樂坊、後改爲開業寺的證果尼寺非一處。

證空尼寺：徐《考》卷四，在頌政坊。本爲真空寺，武后時改。韋述《兩京新記》（殘）：“（頌政坊）十字街北之東證空尼寺”（中華書局《叢書集成初編》本，第3205冊，1985年版），“證”、“澄”有一訛。

中天寺：《通鑑》卷二〇八《唐紀二四·景龍元年》：“銀青光祿大夫、上庸公、聖善、中天、西明三寺主慧範於東都作聖善寺。”中天寺應在長安。

資福寺：魚玄機有《題任處士創資福寺》詩（《全唐詩》卷八〇四，9051頁）。魚活動在長安。

資敬尼寺：徐《考》卷二，在永樂坊。

資善尼寺：徐《考》卷四，在安業坊。

資聖寺：徐《考》卷三，在崇仁坊。

遵善寺：《八瓊室金石補正》卷四七《尼戒香（嚴武女）等尊勝幢記》：

“……六歲出家於上都遵善寺。”

以上一百六十所，除少數不能確定位置者以外，全是在里坊間的寺院。另有一些資料中記載的大業、武德中所廢寺如光寶寺、救度寺（見《長安志》卷一〇、徐《考》卷四等）等沒有列入。

唐代皇城和宮城內建有許多寺院、佛堂（當然也有道觀），這是皇室作法事、建“內道場”的地方^[10]，也有眾多的宮人在這裏出家修道。還有許多佛寺建在長安城郊，特別是南郊，延伸到終南山一帶。住在那裏即可脫離塵囂而表現出高蹈絕塵的姿態，又便於出入都城，與朝廷、世俗社會聯繫。在皇城和大明宮內可考的寺院如下：

德業寺：《大慈恩寺三藏法師傳》：“（高祖婕妤、薛道衡女）情慕出家，帝從其志，為禁中別造鶴林寺而處之，並建碑述德……其鶴林側先有德業寺，尼眾數百人……鶴林後改為隆國寺焉。”^[11]

奉敬寺：崔元翰《奉和聖制中元日題奉敬寺》：“風吹從上苑，龍宮連外城”（《全唐詩》卷三一三，3521頁），則寺在宮城內。

佛光寺：徐《考》卷一：“（宮城）殿閣之外……寺一，曰佛光寺。”《通鑑》卷二三九《唐紀五五·元和十年》：“中岳寺僧圓淨……以（李）師道錢千萬，陽為治佛光寺。”

佛堂院：徐《考》卷一：“（東宮）佛堂院……不知其處。”

福壽寺：《宋高僧傳》卷六《僧徽傳》：“……別宣僧尼大德二十人，人咸泰殿置壇度內福壽寺尼……。”

鶴林寺：釋義楚《釋氏六帖》卷二一：“高祖神堯皇帝婕妤、襄州總管薛道衡女，至高宗朝乞出家，帝乃為內禁造寺，名曰‘鶴林’。”又參見上“德業寺”條。

弘法院：《大慈恩寺三藏法師傳》卷七：“……敕所司於北闕紫極殿西，別營一所，號弘法院……晝則帝留談說，夜則還院翻經。”（154頁）

護國天王寺：《人唐求法巡禮行記》卷三：“……案頭何判官送到內護國天王寺安置。寺在左神策軍毬場北，寺與大內隔牆，即皇城内城東北隅也。”

元和聖壽寺：《唐會要》卷四八《寺》：“（元和）十二年二月，置元和聖壽佛寺於右神策軍。”

昭德寺：《通鑑》卷二四二《唐紀五九·太和二年》：“禁中昭德寺火，延及宮人所居，燒死者數百人。”

追福院：《僧史略》下《賜僧紫衣》：“大中四年……降誕節，內殿禪大德並賜紫，追福院三宗茆亦賜紫。”追福院應在大內。

同樣，在皇城、宮城內也有不少佛堂、精舍。如代宗“崇奉釋氏，每春百品香，和銀粉以涂佛堂”^[12]；崔湜爲殿中侍御史，上任時御史臺築精舍始就，作《御史臺精舍碑銘》；左神策軍中於貞元五年亦建立精舍，見吳通微《內侍省內侍焦希望神道碑》^[13]。

長安城外的佛寺有些規模相當大，在當時的地位和影響都很重要。仍按寺名的拼音順序列出：

白泉寺：在終南山。《宋高僧傳》卷一四《道宣傳》：“……乃坐山林，行定慧，晦跡於終南傲掌之谷。所居乏水，神人指之，穿地尺餘，其泉迸涌，時號爲白泉寺。”

草堂寺：在終南山。《宋高僧傳》卷五《澄觀傳》：“又詔令造《疏》（《華嚴經疏》），遂於終南山草堂寺編成十卷。”又同上卷六，宗密住寺。

持國寺：在京西。段成式《酉陽雜俎》前集卷一八：“京西持國寺，寺前有槐樹數株……。”

翠微寺：孟浩然有《題終南翠微寺空上人房》詩（《全唐詩》卷一五九，1624頁）。喻龜、馬戴、崔塗等並有遊寺詩，俱見《全唐詩》。

法池寺：在終南山。《續高僧傳》卷一五《靈潤傳》：“智衍……近住藍田之法池寺。”

法華蘭若：在龍首原。《宋高僧傳》卷二四《楚金傳》：“……葬於城西龍首原法華蘭若，塔之。”

法興寺：在終南山。《宋高僧傳》卷二六《光儀傳》：“儀性好終南山，因居法興寺，於諸谷口造庵寮、蘭若凡數十處。”

豐德寺：在終南山，自道宣住此，爲終南名寺。

奉日寺：《宋高僧傳》卷一二《慧恭傳》：“……年十七舉進士……因遊終南

山奉日寺……。”《太平廣記》卷四九《陳惠虛》：“晚居終南山捧日寺”（306頁）。“捧日寺”當爲“奉日寺”之訛。

華嚴寺：在栖鳳原。《宋高僧傳》卷五《一行傳》：“開元十五年九月於華嚴寺疾篤……。”張泌有《華嚴寺木塔》詩（《全唐詩》卷七四二，8451—8452頁）；子蘭有《華嚴寺望樊川》詩（同上卷八二四，9287頁）。

惠炬寺：《太平廣記》卷二八九《雙聖燈》：“長安城南四十里，有靈母谷，呼爲炭谷。入谷五里，有惠炬寺。”（2299頁）

感化寺：王維有《過感化寺曇興上人山院》詩（《王右丞集箋注》卷七），裴迪有和作，中有“不遠灊陵邊，安居向十年”（《全唐詩》卷一二九，1312頁）之句。則寺在龍首原（《文苑英華》錄王詩作“化感寺”，是由於藍田山有化感寺而誤改；趙注誤引《舊唐書·方伎傳》亦將二者相混）。

感配寺：在終南山。王維《山中與裴迪秀才書》：“近臘月下……輒便往山中，憩感配寺……。”（《全唐文》卷三二五，3292—3293頁）。

廣福寺：在終南山。《大唐廣福寺靜業和尚墓誌》：“……年十一，丐食入秦，至終南廣福寺，遂落髮焉。”（《誌彙·天寶〇三一》，1551頁）

化感寺：在藍田山。《舊唐書》卷一九一《方伎傳》：“義福……初止藍田山化感寺。”曇藏、道岳、靈潤、志超並居化感寺，俱見《續高僧傳》。

津梁寺：《續高僧傳》卷一九《法喜傳》：“武德四年，右僕射蕭瑀於藍田造寺，名曰津梁。”

淨業寺：在終南山。據《續高僧傳》卷一四《道宣傳》，爲道宣所住寺。道宣有《終南山北澧福之陰清官鄉淨業寺戒壇佛舍利銘》、《大唐雍州長安縣清官鄉淨業寺戒壇銘》（《全唐文》卷九一一，9500—9501頁）。賈島《淨業寺與前鄆縣李廓少府同宿》詩：“來從城上峰，京寺暮相逢。”（《全唐詩》卷五七三，6663頁）道世《法苑珠林》卷一四《敬佛篇·觀佛部·感應緣》：“……道宣律師於時遂靜在京師城南華清宮故淨業寺修道。”則寺曾一度改爲華清宮。

龍池寺：道世《法苑珠林》卷三六《華香篇·感應緣》：“……永徽年中，

南山龍池寺沙門智積聞之……。”孟郊有《遊終南龍池寺》詩（《全唐詩》卷三七五，4210—4211頁）；賈島有《寄龍池寺貞空二上人》詩（《全唐詩》卷五七二，6634頁）。

龍田寺：在終南山。釋義楚《釋氏六帖》卷二一：“於終南山避暑宮爲太武皇帝造龍田寺等身夾苧像……。”《續高僧傳》卷二五《法琳傳》：“貞觀初年，帝於南山大和宮舊宅置龍田寺。”

隆國寺：在終南山北麓。高宗爲文德皇后追福而建。《隆國寺碑銘》：“……卻背郊郊，點千莊之樹錦；前臨終岳，吐百仞之峰蓮。”（《全唐文》卷一五，179頁）

清源寺：在藍田山。《唐國史補》卷上：“王維好釋氏，故字摩詰。立性高致，得宋之間輒川別業，山水勝絕，今清源寺是也。”王維《請施莊爲寺表》（《全唐文》卷三二四，3290頁），所施即此寺。

三會寺：《太平廣記》卷九三《宣律師》有道宣問天神因緣，講到京城西高四上臺創建三會寺事。上官昭容、宋之問、李嶠、劉憲、李乂、蕭至忠、鄭欣等俱有幸三會寺應制詩，俱見《全唐詩》；岑參有《題三會寺倉頡造字臺》詩（《全唐詩》卷二〇一，2102頁）。李詩謂“漢關中黃近，秦山太白連”（《奉和幸三會寺應制》，《全唐詩》卷九二，1000頁）。

山北寺：李華《故左溪大師碑》：“……又達摩六世至大通禪師，大通又授大智禪師，降及長安山北寺融禪師……。”則山北寺應在長安郊外（3241頁）。石門精舍：在藍田山。王維有《藍田山石門精舍》詩（《王右丞集箋注》卷三）。

石甕寺：馬戴《題石甕寺》詩：“僧室並皇宮，雲門輦路同。渭分雙闕北，山迴五陵東。”（《全唐詩》卷五五六，6447頁）《太平廣記》卷三七三《楊積》：“進士楊積家於渭橋，以居處繁雜，頗妨肄業。乃指昭應縣，長借石甕寺文殊院居。”武元衡、賈島亦有遊寺詩。

天寶寺：在少陵原。《宋高僧傳》卷二六《光儀傳》：“……遺言令葬於少陵原南……所葬之地，遂建天寶寺。”

塗山寺：在神禾原。常□□《唐大薦福寺故大德思恒律師誌文》：“葬神禾

原塗山寺東。”（《誌彙·開元二三九》，1322 頁）

王效寺：在終南山。道世《法苑珠林》卷二七《至誠篇·感應緣》：“唐終南山悟真寺釋法誠……幼小出家，止藍田王效寺……。”

悟真寺：在藍田山。白居易有長篇《遊悟真寺詩》，王維等多人均有遊寺詩。

仙遊寺：在終南山。岑參《冬夜宿仙遊寺南涼堂呈謙上人》：“太乙連太白，兩山知幾重……。”（《全唐詩》卷一九八，2025 頁）白居易、朱餘慶、薛能等並有遊寺詩。

香積寺：在神禾原。王維有《過香積寺》詩（《王右丞集箋注》卷七）；王昌齡有《香積寺禮拜萬迴、平等二聖僧塔》詩（《全唐詩》卷一四一，1431 頁）。畢彥雄《大唐龍興大德香積寺主淨業法師靈塔銘》：“……窆於神禾原大善導闍黎域內。”（《誌彙·開元一九九》，1296 頁）據《隆禪法師碑》（存西安碑林），寺是隆禪爲善導所建。

興法寺：《太平廣記》卷九四《儀光禪師》：“禪師性好終南山，因居於興法寺，又於諸谷口造禪庵、蘭若凡數處。”（628—629 頁）

興教寺：在樊川北原。劉軻《大唐三藏大遍覺法師塔銘》：“……今塔在長安城南三十里。初，高宗塔於白鹿原，後徙於此。中宗制影贊，謚大遍覺；肅宗賜塔額曰興教，因爲興教寺。”（《誌彙·開成〇二六》，2184 頁）

義善寺：《續高僧傳》卷二六《法順傳》：“……坐定於南郊義善寺。”或此寺即爲華嚴寺。

因聖寺：在龍首原。《唐渤海王五代孫陳許潑蔡觀察判官監察御史襄行李仍叔四歲女德孫墓誌銘》：“……瘞京兆府萬年縣龍首鄉因聖寺佛閣西門之南地。”（《誌彙·元和一二〇》，2034 頁）道世《法苑珠林》卷二八《神異篇·感應緣》：“……京室東阜，地號馬頭空……今所謂因聖寺也……。”又見《續高僧傳》卷二六《法順傳》。

玉泉寺：儲光義《蘇十三瞻登玉泉寺峰人寺中見贈作》：“……朝沿霸水窮，暮矚藍田遍。百花照阡陌，萬木森鄉縣。”注曰：“蘇居世業藍田。”（《全唐詩》卷一三八，1396 頁）

雲際寺：在終南山。岑參有《雲際精舍尋法澄上人不得歸高冠東潭石淙望秦嶺微雨作貽友人》詩（《全唐詩》卷一九八，2030頁）。章孝標、許渾、喻崱、溫庭筠、李洞並有遊寺詩，俱見《全唐詩》。

雲居寺：在終南山。《人周故居十廬州巢縣令息尚君之銘》：“……遷柩於終南山雲居寺屍陀林。”（《誌彙·長安〇三八》，1018頁）白居易等並有遊寺詩。

章敬寺：《通鑑》二二四《唐紀四〇·大曆二年》：“魚朝恩奏以先所賜莊爲章敬寺，以資章敬太后冥福。”（7195頁）寺在東城北數第一門通化門外，爲中、晚唐名寺。

鎮國寺：《入唐求法巡禮行記》卷三：“……從通化門外南行三里許，到春明門外鎮國寺西禪院宿。”（140頁）春明門爲東城北數第二門。

智炬寺：在終南山。《宋高僧傳》卷一《不空傳》：“……李輔國宣敕令於終南山智炬寺修功德。”

這樣，在長安城及其近郊有一定規模的佛寺就應有二百所以上。此外，還有大量不知名的山寺、“野寺”、佛堂、僧舍、蘭若等。

這些寺院中，相當一部分佔地廣闊，建築宏偉。如大興善寺盡靖善坊一坊之地；大薦福寺佔開化坊南部一半，而其塔院在南面的安仁坊；開明坊主要爲光明寺佔有；大安國寺佔長樂坊東部大半；大慈恩寺佔晉昌坊東部的一半；大莊嚴寺佔永陽坊東部的一半和和平坊南北街以東的部分；大總持寺的規模與之大體相當。長安的坊大小不等，在500×558平米至838×1115平米之間^[14]。據實測，興善寺所在的靖善坊面積約爲261082平米^[15]，這也是興善寺的面積；慈恩寺所在的晉昌坊的面積爲1022×520平米，慈恩寺居其半，則爲四分之一平方公里多^[16]。如大安國寺、大莊嚴寺、總持寺所在都是較大的坊，估計規模與慈恩寺大體相當。慈恩寺初建時，“重樓復殿，雲閣洞房，凡十餘院，總一千八百九十七間”；而西明寺“廊殿樓臺，飛鷺接漢，金鋪藻棟，眩目暉霞。凡有十院，屋四千餘間。莊嚴之盛，雖梁之同泰、魏之永寧，所不能及也”^[17]。又如總持寺是“複殿重廊，連甍比棟，幽房祕宇，窈窕疏通”^[18]；清禪寺是“九級淨空，重廊遠攝，堂殿院宇，衆事圓成，所以竹樹森繁，圍廊周繞”^[19]。章敬寺是魚朝恩爲祈章敬太后冥福以所賜莊創建，“窮極

壯麗，盡都市之材不足用，奏毀曲江及華清宮館以給之，費逾萬億”^[20]。青龍寺、章敬寺、資聖寺、西明寺等著名的大寺，規模當也差不多。1973年對青龍寺遺址進行了發掘，發現殿址一處，塔址一處，殿堂建築估計面寬五間，進深四間，塔位於其東側五十餘米處，這祇是整個寺院西部的兩組建築，估計其寺應佔新昌坊的四分之一^[21]。新昌坊也是面積較大的坊，這類坊的實測面積為550（—590）×1020（—1125）之間即0.51—0.66平方公里之間。自1992年開始，西北大學對校園所處的唐太平坊和其中的實際寺進行了發掘，根據出土文物和鑽探材料，可推算實際寺的面積約為220×230米，即50000平方米^[22]。實際寺不算是規模大的寺院。長安城除南面四列里坊外，其他里坊基本佈滿了寺院。多數里坊里寺院不祇一處。

寺院有這樣的規模，可以推想僧侶之衆多。現在雖不能得出確切的數字，但根據資料可推斷出大概情形。慈恩寺初建時奉敕度三百僧，別請五十大德同奉神居降臨行道；造西明寺成，“敕先委所司簡大德五十人、侍者各一人，後更令詮試業行童子一百五十人擬度”^[23]。這祇是初建時一次住人、剃度人數。安國寺乘如在代宗朝於左右街臨壇度人，弟子數千^[24]，這些弟子當然不是全住安國寺，但總有相當一部分住在那裏。而“（大曆三年）春正月，上幸章敬寺，度僧尼千人”^[25]。大曆十年二月的一次莊嚴寺浮圖失火，“寺僧數百人急救之，乃止”^[26]。都可見寺院中聚集僧侶之衆。又“永貞革新”時一次“出宮女三千人於安國寺”^[27]。這些宮女中的無家可歸者應即留在該寺。再看一些較小的寺，如萬壽寺，“宣帝親幸賜額，命官造理，殿宇廊廡，方丈山門，共一百九十七間，左右院林二所，香地二頃六十畝……敕度一百二十僧”^[28]；奉慈寺，“今上（武宗）即位，太皇太后爲升平公主追福，奏置奉慈寺，賜錢二十萬，綉幘三車，抽左街十寺四十人居之”^[29]。即使如王維個人施建的“小寺”，也要求“抽諸寺名行僧七人”^[30]；而他所訪問的藍田山石門精舍也有“老僧四、五人”^[31]。像慈恩寺、西明寺這樣的敕建“官寺”，不斷在充實新的人員；除了正度的僧人之外，還有更多的沙彌、侍者、淨人、“家人”，當然還有外來挂搭的遊方僧。如估計常住僧侶在千人以上，應不算夸大。在雖是比較偏僻的終南山，由於有著名的大和尚住寺，如道宣在豐德寺，宗密在草堂寺，也會聚集起相當數量的徒衆。宮內寺院可舉鶴林寺爲例，《慈

恩傳》上記載顯慶元年二月玄奘到那裏爲河東郡夫人薛尼授戒，同時受戒的有五十餘人；該寺旁的德業寺也有尼數百人奏請法師授戒^[32]。此外各寺院還有相當數量私度的僧、尼。如狄仁傑上疏中就說到“無名之僧，凡有幾萬，都下檢括，已得數千”^[33]；蘇頌上疏中更有“天下僧、尼，濫僞相半”之語^[34]。可見更有許多僧、尼不人名籍。這樣，長安二百左右所寺院，其興盛時期（即除唐室初建的國家恢復期、“安史之亂”等戰亂期、武宗毀佛前後及唐末等時期）僧侶當有數萬之衆。朝廷齋僧動輒數千人，也可以證明這一點^[35]。

寺院管理與經營

在中國的封建專制政治體制之下，宗教不可能成爲凌駕於世俗政權之上的神學權威，也不可能孤立於世俗社會之外。不過在晉、宋時期，王權還主要是佛教的外護。所以雖然如道安曾說到“不依國主，則法事難立”^[36]，但仍然有像慧遠那樣的“抗禮萬乘，高尚其事，不爵王侯，而沾其惠”^[37]的廬山僧團。至後秦設僧正，南、北朝逐步確立、完善僧官制度，標識着佛教的神權終於屈從於王權之下。到隋、唐建立起統一、集權的大帝國，更進一步加強了對宗教的管理，也更嚴密地控制寺院及其活動。

唐王朝統治階層的宗教觀念決定了它與佛教的關係，進而也決定了寺院的性質與地位。從總的傾向看（不是說個別人和個別時期），在唐代，特別是其社會上層，六朝時期的那種修道的虔誠和信仰的狂熱大爲減弱了。唐太宗在唐代即被認爲是帝王的典範，他明確對佞佛的蕭瑀說“至於佛教，非意所遵”^[38]，頗能代表當時統治者對佛教的基本態度。唐代某些統治者確實有熱烈而宏大的崇佛行動，這對一代佛教的發展也確是巨大的推動力；也有如肅、代、德那樣佞佛的帝王，但唐朝廷對佛教的推尊更多的是出於“利用”，而不是基於“信仰”。這種“利用”實際是把佛教當成了“工具”，從而大爲淡化了作爲宗教本質特徵的“信仰”。“利用”主要表現爲兩個方面，一是加強對於佛教的管理與控制，使其納入維護封建統治的軌道；二是把佛教當成祠禱、齋祭的宗教，使之禮儀化、形式化。另外，唐代佛教的極盛，表現爲宗派佛

教的繁榮和信仰的社會化、通俗化（特別是淨土信仰和禪的盛行）。而京城大寺所代表的官方佛教的發展趨勢雖對促進這一極盛局面的形成起了一定作用，但卻和群眾性的信仰存在很大的距離，從而也埋下了使佛教衰微的種子。

唐朝廷嚴格管理寺院和僧侶。唐朝廷監管僧、道的機關屢有變化，據會昌五年中書門下奏，唐初隸鴻臚寺，至天寶二年改隸祠部；但據開元二十七年撰成的《唐六典》，禮部下的祠部“掌祠祀享祭，天文刻漏，國忌廟諱，卜筮醫藥，道佛之事”；又鴻臚寺“凡天下寺觀三綱及京都大德，皆取其道德高妙為眾所推者補充，上尚書祠部”，則早在此前祠部已是主管機構；而《通典》更明確記載延載元年僧、尼已隸祠部^[39]。按當時典章的規定，寺院的數量、僧侶的人數都有嚴格限制。在中國佛教歷史上，象徵着佛教與世俗政權關係的，是僧、道禮拜帝王和父母的爭論。這一爭論在南北朝即激烈地進行；到唐代，自立國初到開元年間又進行了百餘年。反對方的主力是僧侶。但其勢力越到後來是越微弱了^[40]。到中唐時，朝廷又設立左右街功德使來管理佛、道事宜。這個職務早在代宗朝已經設置，大曆十四年後短期停廢，元和年間重新恢復，起始由宦官吐突承璀擔任。這是進一步加強對僧、道管理的措施。附帶提一句，唐代中、晚期宦官多有崇佛的人，這對於當時朝廷對佛教的態度有着相當的影響。

長安的重要的、大的佛寺幾乎全是隋、唐兩朝敕建的；就是一些貴族所施建的，也經朝廷敕額即經過朝廷批准，帶上了“官寺”的性格。如前述慈恩、西明二大寺是朝廷為玄奘所建，這是眾所周知的。隋代的兩個禪定寺在唐建國的武德元年即分別改為大莊嚴寺和總持寺；唐高祖又分別為沙門曇獻和景暉立了慈悲寺和勝業寺；青龍寺本為隋廢寺，龍朔二年由城陽公主再建；資聖寺是龍朔三年為文德皇后資福而建；大薦福寺本為英王宅，文明元年高宗崩後百日立為寺，中宗時又大加營飾；大安國寺本是睿宗在藩舊宅，景雲元年立為寺，以本封安國為名，等等，不勝枚舉。有些本是舊寺，經朝命改建，如武后時改光明寺為大雲寺；神龍中韋庶人為追贈父親為鄴王，改大興善寺為鄴國寺等。南朝貴族施建佛寺是一時風氣^[41]。但當時的那些寺院既經建立，就有了一定的獨立性，並不為官府所統轄。唐時的情況完全不同。敕建寺院的組織與活動都嚴格在政府管理之下。

唐代的寺院管理已官僚化。僅從寺院自身組織看，唐法令規定“每寺上座一人，寺主一人，都維那一人，共綱統眾事”，這就是“三綱”，是官方確認的寺院主持者。按前引《唐六典》“鴻臚寺”條，他們是由鴻臚寺推薦，經祠部任命的。例如今存高宗《喻普光寺眾僧令》和慧淨《辭謝皇儲令知普光寺任啓》^[42]，就是關係任命紀國寺上座慧淨兼任普光寺主的文書。大概當時僧眾間有不同的意見，所以要由朝廷加以裁決。由於唐時僧侶有專門的官府統管，起初沒有如南北朝那樣設僧官。但到中唐時又設置了僧主、僧錄等僧官職務。唐初制定法律，即嚴禁私度。《唐律疏議》卷十二《戶婚律》對處罰私度有嚴格規定，不只處罰本人，還罰及家長和知情的地方長官^[43]。又“僧、尼之簿籍亦二年一造”，這是和一般百姓一樣的，只是“其籍一本送祠部，一本送鴻臚，一本留於州、縣”，多了呈報、管理機關。這種簿籍關係到下面將要講到的土地問題，當是嚴格執行了的（當然事實上私度不可能禁絕）。唐朝廷多次取締私度，也證明了這一點。

自唐初即建立起由朝廷遴選“大德”的制度：“武德之初，僧過繁結，置十大德，綱維法務”^[44]。就是說，設置“大德”的意義不祇是按朝廷的意願樹立教內的權威，主要是為了維護教團的紀律。這樣，宗教的、修道的水平就間接地由政府來維持和認定。政府甚至干預、決定具體教理的爭論。典型的例子如“大曆十三年，承詔兩京臨壇大德一十四人，齊至安國寺，定奪新、舊兩《疏》是非”^[45]。所謂“兩《疏》”指《四分律》的懷素《疏》和法礪《疏》。兩《疏》觀點的不同本是教內的爭論，但卻由朝廷召集會議，討論二者的是非。又貞元十二年，朝廷勘定禪宗法系，德宗親制七祖神會贊文，並在內神龍寺立碑鐫刻^[46]。這給所謂南、北二宗長期鬥爭作了結論，對以後禪宗的發展影響至巨。至於開元年間禁絕三階教，更是以政權干預教權的著例。唐代佛教各宗派爭論激烈，朝廷通過內道場的活動，如召請高僧講道，佛、道辯論，以至給僧侶賜紫、封爵等，都在這種爭論中起決定性的作用。

朝廷對僧侶的活動，管束得相當嚴格。齋會、講經、赴內道場等，朝廷都有具體安排。國忌日、千秋節有例行的齋會：“凡國忌日，兩京定大觀、寺各二散齋，諸道士、女道士及僧、尼皆集齋所，京文、武五品以上及清官七品已上皆集，行香以退”^[47]。從《慈恩傳》的記載可以看出，對玄奘那樣的大

和尚，太宗、高宗都是優禮有加，但其行動卻是受到嚴格限制的。甚至陪同皇帝出行路過家鄉，去為亡父母營葬，也得請假^[48]。對外來的僧人，更有嚴格的管理辦法。他們到長安後由官府安排所住寺院，外出旅行則須得到批准，並攜帶不同級別政府機構所發的證件（“過所”“公驗”）。這種證件在日本人唐僧的記錄中仍有存留^[49]。玄宗即位後，應是鑒於武、韋當政時期僧徒干政之弊，更曾嚴格限制僧、尼與世俗的交往^[50]。這樣，長安寺院表現出一定的封閉性；其中的僧、尼即不具有如早期佛圖澄那樣的“帝王師”的崇高地位；也沒有“名僧”支遁那樣的結交“名士”而成為士林領袖的可能；更不能保持廬山慧遠那樣的笑傲王侯的超然姿態。從本質上看，他們已淪為封建政權的“奴僕”。

與在政治上的嚴格管束相對照，唐朝廷在經濟上對寺院是優待、寬容的。這當然和寺院經濟的發展趨勢有關。唐初制定均田制，其中有僧、尼授田的規定。這是北魏以來的均田法令中所未見的。其意義主要並不在照顧僧、尼的生計，實際也是鑒於南、北朝以來寺院無限制地佔田而採取的制約措施。授田是與登錄僧籍、限制私度相關連的。均田制規定：“凡道士給田三十畝，女冠二十畝，僧、尼宜如之。”^[51]此外還有屬於整個寺院的常住田：“開元十年正月二十三日敕祠部：天下寺觀田，宜準法據僧、尼、道士合給數外，一切官收，給貧下欠田丁。其寺觀常住田，聽以僧、尼、道士退田充。一百人以上，不得過十頃；五十人以上，不得過七頃；五十人以下，不得過五頃。”^[52]但即使按這樣的規定，寺院可能佔田的數量也是非常巨大的。即以均田制所受田數而論，如果僅按慈恩寺初建時正式僧侶三百五十人計算，就應受田一萬零五百畝。當時寺院受田又可得足額；僧、尼為不課口，不納庸調，不服正役；加上朝廷、貴族以及一般平民的施與，使得寺院佔田日趨嚴重^[53]。寺院的土地兼併，是促使均田制破壞的一個主要因素。這樣，至武后朝，寺院莊田擴張已成了大的社會問題。所以景龍中，辛替否上疏中有“十分天下之財，而佛有其七八”^[54]之語。

長安郊外土地大量被寺院所佔有^[55]。例如西明寺建立時“賜田園百頃，淨人百房，車五十兩，絹布二千匹”（見蘇頌《唐長安西明寺塔碑》，《全唐文》卷二五六，2597頁）；“安史之亂”後，法津“權住荷恩寺，奏免常住兩

稅，至今不易；又還官收地廿二頃，恩命令立豐碑在於寺普潤莊也”（見銳琬《大唐荷恩寺故大德法津禪師塔銘》，《誌集·元和〇一二》，1956頁）。宣宗時修理萬壽寺，“殿宇廊廡，方丈山門，共一百九十七間，左右院林二所，香地二頃六十餘畝”（見柳玭《大唐萬壽寺記》，《全唐文》八一六，8593頁）；清禪寺是“水陸莊田，倉廩碾磑，庫藏盈滿”（見《續高僧傳》卷三〇《慧曾傳》）；在東郊有西太原寺莊（見《宋高僧傳》卷七《歸嶼傳》）等等。更可舉出不空所住的大興善寺為典型的例子。不空作為寺主，他“出入禁闥，勢移權貴”^[56]，去世時留有《遺書》一紙，處分財產說：“……東京和上塔所師僧院舍莊園，汝亦為吾勾當成立。其車牛、鄆縣汶南莊並新買地及御宿川貼門稻地、街南菜園，吾並舍留當院文殊閣下道場轉念師僧，永充糧用、香油、碳火等供養，並不得出院破用，外人一切不得遮攔及有侵奪。其祥谷紫莊將備長住，其莊文契並付寺家。”^[57]這樣，興善寺的莊田一直引伸到洛陽伊川之右的金剛智塔園。這個寺院應是具有代表性的。當時人形容是“京畿之豐田美利，多歸於寺觀，更不能制。”^[58]另外，長安城內的大寺院裏面有許多隙地，也可以營殖生利。例如《太平廣記》卷二五〇轉引《啓顏錄》，鄧玄挺入寺行香，與諸僧詣園觀植蔬，見水車，問僧，答以“遣家人挽之”，這是寺院內的菜地。

除了土地之外，寺院還經營許多贏利事業，如邸店、碾磑、瓦窖、車坊、典當等。即以碾磑論，這是重要的灌溉和糧食加工設施。“永徽六年，雍州長史長孫祥奏言：‘往日鄭、白渠溉田四萬餘頃，今為富商大賈競造碾磑，堰遏費水，渠流梗澀……’”^[59]而廣德元年二月戶部侍郎李栖筠曾“奏請拆京城北白渠上王公、寺觀磑碾七十餘所，以廣水田之利，計歲收粳稻三百萬石”^[60]。可知碾磑亦多為寺觀所有。寺院聚斂大量資財。如唐初三階教，在化度寺（還有洛陽的福先寺）設無盡藏，曾聚斂了大量錢財，“名為護法，稱濟貧弱，多肆奸欺，事非真正”^[61]，“舍施錢帛金玉，積聚不可勝計”^[62]。早在武后時，朝廷已下制派人檢校^[63]，到開元年間終於禁斷。當然，寺觀聚財也進行一些社會福利事業，如營建悲田坊，救助老病之人等。

寺院經濟的發展，嚴重侵害了國家和世俗地主的利益。這乃是自唐初開始接連不斷的上大夫反佛，朝廷屢次沙汰僧、尼，限制佛教，以至到武宗時期進行大規模毀佛的根本原因。但另一方面，寺院經濟卻正是在朝廷以及世

俗各階層的支持、扶植之下纔膨脹起來的。它和世俗社會有着千絲萬縷的聯繫，構成爲封建經濟的一個重要的組成部分。而寺院作爲經濟實體的作用越來越顯著，僧侶作爲地主分子的身份特徵也更爲突出起來。這對於宗教的神聖性和宗教徒的超越性都是強烈的腐蝕劑。如同寺院在政治上屈從於朝廷的結果一樣，它們經濟上的發展和與世俗的“同化”，實際也使它們對封建統治的依附性加強了。

寺院的宗教活動

長安的寺院在社會生活中起着多方面的作用，這在下面將講到。當然寺院首先是宗教活動場所。然而以敕建大寺爲中心的長安寺院，作爲佛教活動的中心，其內容和作用與六朝時期的寺院已大不相同。六朝時期，南北各朝，自皇室到平民，高漲着信仰的狂熱。寺院裏以僧侶爲核心，進行着以信仰爲中心內容的講經和法會，其活動有着更廣泛的群眾性和更純真的宗教性。而長安的寺院，如日本佛教學者道端良秀所說：“據《唐會要》、《長安志》、《兩京城坊考》等資料所見，長安城內百餘所寺院，幾乎都是由貴族顯宦等統治者之手所造，並由他們所支持。地方的寺院也同樣，多由當地的豪族統治階層所經營……（這些人）建寺、造像、設大法會或齋會，在誇耀自己的財富和權力的同時，也表現出自我滿足的心態。”^[64]這樣，長安大寺的貴族性質就十分突出。其活動內容主要是兩個方面：一是作爲佛教學術研究的中心，包括譯經，這種研究和翻譯工作是由一批高水平的義學沙門進行的，與一般的民衆沒有多大關係；二是爲朝廷提供宗教服務，舉行各種法事、齋會，這些活動帶有濃厚的祀禱、禮儀性質，幾乎和道教的活動沒有甚麼不同。中國佛教的譯經事業到唐代取得了總結性的成就；而宗派佛學不只是中國佛教學術高峰，更對整個思想史、學術史做出了巨大的貢獻，造成了長久而深遠的影響。但這些不僅與民衆基本無關，就是有高度文化的士大夫也難於瞭解^[65]。唐代新興起而又是在群眾間繁盛的佛教流派，一個是淨土信仰，一個是禪宗。這二者在初興起時都不以宗派立名，而只是修行的法門；又都興起在離開京城的地方，在長安寺院裏沒有大的勢力。直到盛唐之後，纔逐漸加強了其在兩

都的影響。

唐代佛經翻譯主要在兩京進行，更多的譯績完成於長安。其成就已多有論述，不擬贅叙^[66]。只就關係寺院活動情況的幾點略加說明。

南北朝時的佛經翻譯是完全由佛教徒自主進行的。當時在各割據王朝的支持下，建立起規模宏大的譯場，如洛陽的道邃園、西涼的閑豫宮、建康的道場寺等。當時世俗統治者主要起外護的作用，並不干預譯事。但到隋代，長安的興善寺、洛陽的上林園卻是敕建即官營的。就是說自此時起，譯經成了國家的事業。唐室初建，貞觀元年太宗即詔於興善寺設立譯場，命波頗譯經。至貞觀十九年玄奘回國，先命在弘福寺譯經；後建慈恩寺，爲他組織了專門的譯場；到高宗顯慶三年，又建立西明寺譯場，進行了宏偉卓著的譯經活動。慈恩、西明、興善成爲官營“三大譯場”，盛極一時的譯業中心。一批精同華梵、學養極高的大譯家如玄奘、義淨、不空等，在這裏從事規模巨大的翻譯事業。譯場中朝廷設監護大使，由高官，其中有的是宰相充任。這個職務主要是象徵性的，這些人實際不可能參與具體的翻譯工作；但他們領銜參與，卻表明譯經的官營性質。譯場“所司供料”出於朝廷；具體翻譯甚麼，往往也出於朝命；譯出後要上奏朝廷，表示由它來核准流通。這也是朝廷管束佛教的表現^[67]。

南北朝時期如鳩摩羅什的譯場動輒千人、兩千人。當時的譯場是翻譯機構，同時也是講習機構，是宣教的主要場所。譯場中隨譯隨解說、討論。衆多的參與者主要是作爲聽衆的學徒。而唐代的譯場是少數專家的精干班子，是相當封閉的工作場所。雖然主持傳翻的譯主不少是外國人，但參與者絕大多數已是中國人。譯場的分工十分嚴密，其成員各有專司，都是各方面的專門人才。他們又是由朝廷嚴格遴選出來的。例如玄奘剛回國時組織的弘福寺譯場，就選“大德諳解大、小乘經、論，爲時輩所推者一十二人”爲證義，又有“綴文大德九人”，“字學大德一人”，“證梵語、梵文大德一人”，還有筆受、書手等^[68]。這其中許多人如道宣、辯機、神昉、神泰、道因等都是有成就的佛學家。後來參與玄奘譯場的以窺基爲代表的一批人更都是唯識學和因明的專門家。其他譯場的情形也大致相同。如協助善無畏翻譯的一行不僅是密教學者，還是成就卓著的天文學家、曆法家。

譯經工作也在宮廷內進行。如太宗曾於紫微殿西立弘法院，召玄奘居之，“晝則帝留談說，夜則還院翻經”^[69]；高宗永徽二年“又迫入內，於修文殿翻《發智》等論”^[70]；他經常被命隨駕至東都，譯事不輟。義淨在神龍三年“詔入內，與同翻經沙門九旬坐夏……更重傳譯於大佛光殿，二卷成文，曰《藥師琉璃光佛本願功德經》，帝（中宗）御法筵，手自筆受”^[71]。皇帝親自擔任“筆受”當然只是形式，卻也極表推崇之意。代宗永泰年間飛錫等於大明宮內道場譯出《仁王護國般若經》，這是一部宣揚護國思想的特殊的經典，中唐以後流行一時。

值得注意的是，對於唐王朝來說，這種規模宏大的譯業的意義，與其說主要是宗教神學上的，更重要的是政治、文化上的。唐太宗是玄奘譯業的大力支持、贊助者，但如前所述，他絕不是佛教的虔誠信仰者。對於他來說，譯經是統一的大帝國的“文治”事業的一部分，是“致治”的手段。他曾為玄奘新譯經寫《大唐三藏聖教序》，其中說“佛道崇虛，乘幽控寂，宏濟萬品，典御十方”，可以使得“蠢蠢凡愚，區區庸鄙，投其旨趣，能無疑惑”^[72]。時為太子的高宗作《述聖記》，也說“聖慈所被，業無善而不臻；妙化所敷，緣無惡而不翦”，並歌頌“皇帝陛下上資元福，垂拱而治八荒；德被黔黎，斂衽而朝萬國”^[73]。而玄奘在給兩位皇帝的表章裏，也一再頌揚其仁德，表明佛教治國安民的偉力。菩提留志編譯成《大寶積經》，睿宗也為作序。但如此優容佛教，實際上卻與當時接受景教、祆教，准其傳教和翻譯經典一樣，主要是表示大國接納萬方的氣概，意在發揮各宗教的教化人心的作用。

與譯業相關聯而內容不同的還有佛教學術、主要是宗派佛學的研究。有些譯家本身就是義學大師，而另一些人則只以宗派佛教的建設者著名。這些人創造了繁榮的宗派佛學，他們所在的長安寺院也就成為這項規模宏大、成就突出的學術研究的基地，一些寺院成了某宗派的根本道場。

唐代各宗派佛學是外來佛教思想被中土消化並加以再創造的產物，是佛教在中土思想土壤上長期傳播、消化，在六朝發達的佛教義學學派的基礎上建設起來的。這是佛教“中國化”的果實。宗派佛學已溶入中土的意識形態之中，成為其有機組成部分。這些宗派可分為三類：一種是基本保持着外來思想理論的面貌，較少在中土意識基礎上的發揮，如三論宗、慈恩宗、密宗

(金剛乘、金剛密教)；一種是外來思想被消化，經過再創造，更充分地反映了中土意識的，如天台宗、華嚴宗；再有一類是理論色彩比較淡薄，主要是指修行規範和修道法門的，如律宗是研討修道者（主要是僧團）的戒律的，禪宗和淨土宗都是解決個人“安身立命”的問題的。後兩者一個追求“明心見性”，求得在現世的心靈上的解脫；一個追求來生福報，實際也是要得到精神上的慰藉。在唐代繁榮的佛教宗派裏，在當時群眾中流傳廣泛、影響深遠的是後二者。前者主要在士大夫間，後者則流傳於社會上下各階層中。宗教發展的決定因素在它的群眾性，其社會存在和它的作用都要有群眾基礎。

但就長安寺院的情形來說，佛教學術的研究主要不是這後兩個宗派。這固然是由於禪與淨土主要是信仰法門，其理論內容比較粗疏，不必進行高深、細密的研討。但也不能不承認在較封閉的寺院裏生活的義學沙門的興趣所在，造成了他們的佛教學術嚴重脫離群眾的偏頗。這種專門化的學問十分繁瑣、艱深，非埋頭十年、數十年不能瞭解。它不僅脫離了群眾的生活實際，而且在很大程度上也脫離了宗教修行的實踐。長安寺院裏的宗派佛學就是這種高級學僧的專門之學，貴族化的經院佛學。

一個宗派的代表人物往往佔據一所或幾所大的寺院，並得到朝廷或權要的支持；再有相當數量的徒眾，對於弘揚這個宗派、發展他的學術自然起着很大的作用。天台宗形成於南方，在長安少有影響。三論宗的實際創始人吉藏自隋代住長安，入唐，受到朝廷禮重，被選為“十大德”之一，先後住實際、定水、延興等寺。吉藏弟子慧遠住藍田悟真寺，再傳弟子元康於貞觀中被召入安國寺講三論。但這個宗派沒有形成較穩固的基地，很快就衰微了。相比較之下，玄奘住慈恩寺，大量傳翻印度瑜伽行學派的著作，培養了一大批弟子；其中窺基在玄奘死後闡揚師說，有“百部疏主”之稱，使得慈恩一宗的理論更加系統化；玄奘的另一個弟子新羅圓測在西明寺發展了唯識的另一學派。這兩處成了慈恩宗的根本道場。智儼曾在雲華寺弘傳《華嚴經》，華嚴宗的實際開創者法藏也曾在這裏開講，直到中唐時的澄觀仍在這裏傳授華嚴學說，雲華寺作為華嚴學的中心達二百年左右。不空在興善寺弘揚密教，在朝廷支持下一時影響巨大；其高足惠果住青龍寺，使得這裏成了密教的中心。新羅（如惠日）、日本（如最澄、圓仁、圓珍）的學人也前來這裏留學、

受法。律宗則有道宣住終南山豐德寺，懷素住西太原寺，他們二人和相州日光寺的法礪並稱“律宗三家”，成為唐時律學的三人派，後來南山一系獨盛，傳承不絕。當然各宗派大師不是固定在一個寺院著述、傳教，一個寺院所住也並不限於一個宗派的僧侶。但某寺院主要作為某宗派的道場而存立，對宗派的延續、發展是起了作用的。

條件（包括經濟供給、住所、圖書資料、侍應人等）優裕的大寺院對宗派佛學的發展當然給予巨大的推動。義學沙門可以在那裏埋頭研究、著述，大量的著作被寫作出來。即以慈恩一宗為例，玄奘用主要精力於翻譯，著作不多（《大唐西域記》是辯機筆錄的；根據印度護法等十大論師的著作採譯《成唯識論》則接近創作），但他的主要弟子幾乎每個人都有著作傳世，如神昉有《成唯識論要集》、《十輪經錄》等，普光有《俱舍論記》等，圓測有《解深密經疏》、《仁王經疏》等，慧沼有《成唯識論了義燈》、《因明入正理論義斷》等，而窺基著作等身更是有名。玄奘的再傳弟子一輩如道證、智周、勝莊等也著述頗夥。唯識學把名相辨析、理論思辨發揚到了極致，這成了建立宗派的主要手段，所以特重著述；而且這些著述以瑣細精密見長，非經過專門訓練的人不能瞭解它們。這也是這些著作不能弘傳、慈恩宗很快衰落的一個原因。大量的這類作品早在中土逸失，卻被日本學僧帶回本國，其中一部分流傳至今。其它宗派的著作情況也類似。如道宣住在終南山，寫了大量律學著作。法藏的華嚴學著作達百餘卷，今存的還有近十種。中唐時的宗密一身兼禪淨華嚴，又宣揚儒釋調和，在佛教史和思想史上都是有貢獻的人物，他主要住在終南山智炬寺、草堂寺，著述宏富，如《注華嚴法界觀門》、《原人論》、《圓覺經大疏鈔》、《中華傳心地禪門師資承襲圖》等，並編有百卷的《禪源諸詮集》，今存《都序》四卷。沒有當時寺院的條件，這樣的著述活動是不可能維持的。

在文化史上具有重大意義的還有這些寺院裏進行的更廣泛的佛教學術著述活動，其價值遠超出了宗教的範圍^[74]。其中如僧史、僧傳的編撰（如道宣撰《續高僧傳》、慧立等撰《大慈恩寺三藏法師傳》），佛教類書、論著的編輯（如道世編輯《法苑珠林》，道宣編輯《廣弘明集》），不僅為宗教史提供了寶貴資料，而且可填補歷史研究之不足；今存唐人西行求法記（如玄奘述、辯

機撰《大唐西域記》），是中外文化交流史和東南亞史地的不可或缺的基本資料；佛經音義類著作（如玄應《衆經音義》、慧琳《一切經音義》等），為研究中古語言提供了稀有的材料；經錄的編撰（如道宣撰《大唐內典錄》、智升撰《開元釋教錄》、圓照撰《貞元新定釋教目錄》等）不只著錄、勘定了經典，為以後的研究提供了參考，在目錄學上也具有重大價值；至於整個佛學著述和經典著疏所表現出來的研究方法、學風等，更在學術史上造成了廣泛、深刻的影響。此外還有外語的研習，梵語辭書的編纂（全真《唐梵文字》、禮言《梵語雜名》等）和中國文獻的梵譯等，唐代應是中國歷史上梵語研究水平最高的時期。正是寺院的條件保證了這樣需要大量物質條件保障的大規模的研究、著述工作。

無論是龐大的譯業，還是豐富的佛學著述，都是高層次的經院學術。少數有學養的高級僧侶利用長安寺院提供的條件所從事的這些工作，帶有濃厚的泛文化色彩。其在文化史、學術史上的貢獻是相當巨大的。即以宗派佛學為例，華嚴學自中唐以後發揮了越來越大的影響，宋明理學的建立就借鑒了華嚴學理的成果。但這種局促於寺院裏的學問，信仰色彩是相當淡薄的，和群眾也幾乎沒有甚麼關係，它作為宗教活動的內在生命力是有限的。

唐朝廷利用京城寺院舉行各種各樣的盛大、華麗的法會。其中有的以祈福消災（包括祈雨、治病這種頗有“道術”意味的法術）為目的，一般多是祝禱、慶賀、紀念的性質，並往往伴以歡快的遊藝活動。如《唐六典》所規定的於帝王誕辰、國忌日兩京設齋，齊集僧、道和百官，這顯然主要是一種紀念儀式。在這些儀式中，佛與道是被等同對待的。唐代朝廷更盛興內道場，在殿廷和宮內寺院設齋行道，其內容有講經、授戒、行香、齋會等。有時規模很大，在太極殿或麟德殿舉行（太極殿是宮城內太極宮的正殿，是每月朔望舉行朝儀的地方；自高宗龍朔年間各朝皇帝常居大明宮，麟德殿是其中的主要殿庭之一，是舉行盛大慶典和接見使臣的地方）。慧立等的《慈恩傳》記載了奉迎玄奘入慈恩寺的情形：“（貞觀二十二年）十二月戊辰，又敕太常卿江夏王道宗將九部樂，萬年令宋行質、長安令裴方彥各率縣內音聲，及諸寺幢帳，並使務極莊嚴。己巳旦，集安福街前，迎像送僧入大慈恩寺。至是陳列於通衢，其錦綵軒檻，魚龍幢戲，凡一千五百餘乘，帳蓋三百餘事……又於

像前兩邊各麗大車，車上豎常竿懸幡，幡後布師子、神王等爲前引儀。又莊嚴寶車五十乘坐諸大德；次京城僧衆執持香華，唄贊隨後；次文武百官各將侍衛部列陪從。太常九部樂挾兩邊，二縣音聲繼其後，而幢幡鐘鼓匱磬續紛，眩日浮空，震耀都邑，望之極目，不知其前後……”^[75]錢易則記述內道場的一次儀式：“上元二年九月天平地成節，上於三殿置道場，以內人爲佛、菩薩像，寶裝飾之。北門武士爲金剛神王，結綵被堅持銳，嚴侍於座隅，焚香贊唄。大臣作禮，近侍圍繞。設宴奏樂，極歡而罷，各賜帛有差。”^[76]這實際像是一種喜慶的禮儀，宗教的意味很淡薄。不少寺院爲了這種儀式都準備了舞樂班子，像清禪寺，“寺足淨人，無可役者，乃選二十頭令學鼓舞。每至節日，設樂像前，四遠同觀，以爲欣慶。故家人子女，接踵傳風，聲伎之最，高於俗里”^[77]。這種寺院的法事，如齋會、祀禱、迎送經像等，都是鼓樂喧天，熱鬧異常，美國學者薛愛華直接把它們說成是“收入豐裕的佛寺中舉辦的各種大型的節日活動、舞會以及戲劇演出等”^[78]。它們成爲長安城裏群眾性遊藝活動的重要部分。

依據各朝對佛教的崇信情況不同，這些法事的宗教性也不一致。但已逐步在從佛教本來教義蛻化、衍變，則是明顯的趨勢。

代宗起初不重佛，但好祠祀。他的宰相元載、王縉、杜鴻漸都是著名佞佛的。其時不空宣揚的密法正在盛行。不空於永泰元年奉詔重譯《仁王護國經》^[79]。本經的主要內容，是宣揚護佛果、護菩薩十地行法門和護國因緣。在“安史之亂”後朝廷面臨嚴重內憂外患的局面下，這種以護國爲中心的經典易於被當作救世的法門接受。在本經譯出後的同年“九月，庚寅朔，置百高座於資聖、西明兩寺，講《仁王經》，內出經二寶輿，以人爲菩薩、鬼神之狀，導以音樂鹵簿，百官迎於光順門外，從至寺”，接着還連續講經多次^[80]。當時的情形是“下紫微而五雲抱出，經長衢而萬姓作禮。阡陌充滿，猶牆堵焉”^[81]。代宗更“常於禁中飯僧百餘人，有寇至則令僧講《仁王經》以禳之”^[82]。這是內道場裏的一種典型的法會。與之相關聯的，自唐初已興起的密教觀音信仰和毗沙門天王信仰到中唐也更加興盛，也是在朝廷內外設齋行道的内容^[83]。

元和十四年奉迎佛骨一事由於韓愈論諫得罪而成爲歷史上的大事。實際

這也是朝廷一種例行的法事，自唐初起先後舉行過七次。從肅宗上元元年的一次起規模逐漸盛大。這與特別重視軌儀的密教興盛有關^[84]。奉迎佛骨是爲了祀禱豐年，帶有喜慶的遊藝色彩。請看懿宗咸通十四年的一次：“十四年春，詔大德數十輩於鳳翔法門寺迎佛骨。百官上疏諫，有言憲宗故事者。上曰：‘但生得見，歿而無恨也。’遂以金寶爲寶刹……其剪綵爲幡爲傘，約有萬隊。四月八日，佛骨入長安，自開遠門、安福樓夾道，佛聳振地，士女瞻禮，僧徒道從。上御安福門親自頂禮，泣下霑臆。即召兩街供奉僧賜金帛各有差。而京師耆老元和迎真體者，悉賜銀碗錦綵。長安豪家競飾車服，駕肩彌路。四方挈老扶幼來觀者，莫不蔬食以待恩福。時有軍卒斷左臂於佛前，以手持之，一步一禮，血流滿地。至於肘行膝步，嚼指截髮，不可算數。又有僧以艾復頂上，謂之煉頂。火發痛作，即掉其首呼叫。坊市少年擒之不令動搖，而痛不可忍，乃號哭於道上。頭頂焦爛，舉止蒼迫，凡見者無不大哂焉。上迎佛骨於內道場，即設金花帳、溫清床，龍鱗之席，鳳毛之褥，焚玉髓之香，薦曼膏之乳，皆九年訶陵國所貢獻也。初迎佛骨，有詔令京城及畿甸於路旁壘土爲香刹。或高一二丈，逾八九尺，悉以金翠飾之。京城之內約及數萬。是妖言香刹搖動，有佛光慶雲現路衢，說者迭相爲異。又坊市豪家相爲無遮大會，通衢間結綵爲樓閣臺殿，或水銀以爲池，金玉以爲樹。競聚僧徒，廣設佛像，吹螺擊鉦，燈燭相繼。又令小兒玉帶金縷白腳呵唱於其間，恣爲嬉戲。又結錦綉爲小車輿以載歌舞。如是充於輦轂之下，而延壽里推爲繁華之最。”^[85]這裏當然表現了不少人的佞佛狂熱。但歌舞雜沓，聚眾歡騰，逸樂的性質也是很明顯的。坊市少年對舍身煉頂的和尚開玩笑，更具有諷刺意味。當年韓愈論諫裏就說到“臣雖至愚，必知陛下不惑於佛，作此崇奉，以祈福祥也。直是年豐人樂，徇人之心，爲京都士庶設詭異之觀、戲玩之具耳”^[86]。這雖是使用“婉諷”的手段，但也可看出當時人的一種心態。

自唐初朝廷即舉行一種頗具遊樂色彩的法會孟蘭盆會。楊炯有《孟蘭盆賦》即描寫武后朝的一次法會的情形。到中唐更爲盛行。代宗大曆三年，“內出孟蘭盆賜章敬寺。設七廟神座，書尊號於幡上，百官迎謁於光順門。自是歲以爲常”^[87]。白齊梁時期起盛行的孟蘭盆信仰，典型地代表了佛教救濟思想和中土孝道倫理相融合的趨勢^[88]。起初的形式主要是施舍、齋僧，到唐代演

變為盛大的遊行儀式了。元和十五年的一次孟蘭盆會還“縱吐蕃使者觀之”^[89]，則是通過這個儀式來顯示大國的聲威。

自唐初，朝廷還主持一種主要是禮儀性質的活動：三教論衡或佛、道論爭。這種活動有時在內廷，有時在寺觀。本來，這種論辯自六朝就盛行，在早期具有佛、道對論的意義。特別因為唐朝廷並用佛、道，二者也在通過這種論爭為各自爭地位。在高宗、武后時期，朝廷對二者的側重上又有搖擺，僧、道的辯論還是相當認真的。但從統治者的立場說，更強調的是並用三教，共贊王化。如唐初的一次：“高祖嘗幸國學，命徐文遠講《孝經》，僧惠乘講《金剛經》，道士劉進嘉講《老子》。詔劉德明與之辯論。於是詰難鋒起，三人皆屈。高祖曰：‘儒、玄、佛義，各有宗旨。劉、徐等並當今傑才，德明一舉而蔽之，可謂達學矣。’賜帛五十疋。”^[90]這是在立國之初，高祖一方面肯定“各有宗旨”，另一方面則更突出儒道。但越是到後來，這種“論辯”越表現出禮儀的性質。它們實際成了萬眾擁戴朝廷的表徵，粉飾太平的手段。如“貞元十二年，天子降誕日，詔儒官與緇、黃講論。初若矛盾相向，後類江海同歸”^[91]。在白居易的文集裏，仍保存着太和元年一次三教論衡的記錄^[92]。參加者為白居易、安國寺賜紫引駕沙門義林和太清宮賜紫道士楊弘元。三人的辯論表面上雖是“對揚三教”，實際是各表各的見解。這種活動往往以賞賜、齋會而結束。

另有俗講，也是一種重要法會，下面另述。

從以上的情況可見，以敕建大寺為核心的長安寺院，其宗教活動主要是為朝廷服務的。朝廷對它們的培育與支持，當然對當時佛教的發展起了巨大的保障和推動作用。但就這些寺院活動的性質說，一方面多是為統治者祝壽祈福，帶有粉飾太平色彩的，另一方面又帶有禮儀、遊藝的性質。就前一方面說，具有相當濃厚的道術化的傾向，在實際生活中這類活動也常常是與道教一起完成的；就後一方面說，則嚴重腐蝕着宗教信仰的純粹性。

寺院的社會文化活動

伴隨着純宗教性質的淡化，長安寺院越來越發揮出一般的社會文化功能。

寺院成了城市中重要的文化活動場所。本來佛教就帶有濃厚的泛文化性質，這一點在中國高度發達的文化環境裏更得到了突出的發展。而在繁榮昌盛的唐代，在作為其文化中心的首都長安的眾多寺院，更發展出豐富多采的寺院文化，點綴着這裏的繁華興盛的文化生活。

長安寺院與當時的政治生活直接關係不大。唐代有一些僧侶干政的事例，但無論是在當時還是在後來，都被認為是不正常的例外情況。較嚴重的事件主要發生在武后朝及其以後統治階層有意利用佛教來爭奪政權的時期，且事情發生在東都。一是以白馬寺主薛懷義為代表的一批僧侶，支持、參與武則天稱帝；再是聖善、中天、西明三寺主胡僧慧範參與韋、武之亂^[93]。唐玄宗甫即位，即有限制僧侶和士大夫結交之舉，也應是汲取這方面的教訓。中唐時宗密多與朝官交好，“甘露之變”時，他曾有意庇護逃跑到終南山的李訓^[94]。這都祇是僧侶中個別人的個別事例。但即以玄奘之受到太宗、高宗兩朝禮重，地位崇高至極，也並不對朝政發表意見。當然，在當時封建政權統制下，僧侶是要支持朝廷的，包括用他們的教義來肯定政權的合理、英明；用法事來頌揚朝政的穩固；以至如“安史之亂”時不空和神會等人對朝廷平叛的實際支持。但從總的趨勢說，當時宗教的神權並沒有過多地直接干預世俗的王權。

個別特定的寺院裏舉行一些政治性的活動。如“（永泰元年三月）庚戌，吐蕃遣使請和，詔元載、杜鴻漸與盟於興唐寺”^[95]。次年二月，“宰臣、內侍魚朝恩與吐蕃同盟於興唐寺”^[96]。興唐寺是太平公主為則天所立，地處大明宮之南的大寧坊，是和外族使臣會盟的地方。又長慶元年，“太和公主發赴回紇，上以半仗御通化門臨送，群臣班於章敬寺前”^[97]。至“（會昌三年二月）庚寅，太和公主至京師，詔宰相帥百官迎謁於章敬寺前”^[98]。太和公主“下嫁”回紇和親，後來回紇破敗又回到京城，來回都到春明門外的章敬寺舉行法事。這都是皇城附近的大寺所舉行的官方活動。

更為重要的是，長安寺院是一代燦爛輝煌的藝術活動的中心。唐代高水平的建築、雕塑、繪畫藝術，有相當大的部分集中在寺院裏，有些是僧侶之手完成的。如著名的慈恩寺大雁塔，是玄奘參照西域樣式修建的，今存者屢經改建，仍可窺知本來的面貌^[99]；善導擅長造像，他在實際寺時，被命赴龍

門建造大盧舍那佛像，開鑿了佛教東傳以來最大的像龕，這就是今存雕塑史上的偉大傑作的龍門奉先寺大像^[100]；善無畏長於工巧藝術，相傳他製造模型，鑄成金銅靈塔，備極莊嚴，所畫密教曼陀羅尤其精妙。以這些人在當時的地位，他們的藝術成就必然產生巨大影響。

長安寺院裏集中了一大批外來的僧侶，他們帶來了外國和邊疆各族的文化，包括實物和技藝。美國學者薛愛華有詳細、有趣的論述。所以寺院也是文化交流的場所，又像是保存文物的博物館。這種文化交流在藝術方面的成績尤其顯著。唐初于闐人尉遲乙僧所“畫功德、人物、花鳥，皆是外國之物像，非中華之威儀”，特別是所作“凹凸花面中間千手眼大悲，精妙之狀，不可名焉”^[101]。所謂“凹凸花面”是指以暈染造成立體效果，是不同於中國傳統上以綫條為主的畫法。這實際是西域流傳進來的外來藝術技巧，對中國後來繪畫藝術的發展有着深遠影響。盛唐起密教興盛，傳入密教瑰麗奇異的藝術。“密教諸宗的威力在神咒，魅力在形相。”^[102]各種奇麗夸張的曼荼羅圖像創造出富於理性的中土人士所不能想象的境界。由於觀音信仰的流行，各種密教變形觀音——十一面觀音、如意輪觀音、特別是千手千眼觀音造像大為流行。其中奇詭華麗的千手千眼觀音造像特別受到人們的歡迎，廣泛流行開來，直到今天還是中土佛寺的主要尊像之一。密教藝術的獨特表現方法和風格特徵作用於當時的藝術創作和人們的精神世界，不但在繪畫、雕塑裏，就是從韓愈一派趨奇尚怪的詩風到傳奇中劍俠題材的流行，也都受到它潛移默化的熏染^[103]。

唐代寺院裝飾着豐富多采的壁畫，造成了中國壁畫史的黃金時代。作畫的當然有僧人，更有卓越的世俗藝術家。武宗會昌三年，段成式在京任秘書省校書郎，一日和友人同遊大興善寺，鑒於韋述《兩京新記》等資料記載寺院情況多有遺漏，乃約以一句時間遍巡兩街各寺；但其時毀佛已經開始，祇調查了起興善寺終慈恩寺、主要在朱雀門大街以東的近二十所寺院。至大中七年任外職歸京，寺院在毀佛中被拆廢。他根據回憶寫成《寺塔記》兩卷，其中記載了他所調查寺院的大量建築、壁畫、造像以及所存文物的情形。張彥遠的《歷代名畫記》卷三也專門有《記兩京外州寺觀壁畫》部分。從這些資料可以知道，從唐初的展子虔、楊契丹、尉遲乙僧等人開始，吳道子、楊

光庭、盧楞伽、楊惠之、王維、周昉等一代著名畫家都圖畫寺壁，創作了大量精美的作品。這其中當然以“畫聖”吳道子最為傑出。朱景玄記載說：“又按《兩京耆舊傳》云：‘寺觀之中，圖畫牆壁，凡三百餘間。變相人物，奇蹤異狀，無有同者。’上都唐興寺御注金剛經院，妙跡為多，兼自題經文。慈恩寺塔前文殊、普賢、西面廡下降魔、盤龍等壁，及景公寺地獄壁、帝釋、天王、龍神，永壽寺中三門兩神，及諸道觀、寺院，不可勝紀，皆妙絕一時。景玄每觀吳生畫，不以裝背為妙，但施筆絕蹤，皆磊落逸勢。又數處圖壁，祇以墨蹤為之，近代莫能加其綵繪。凡圖圓光，皆不用尺度規畫，一筆而成。景玄元和初應舉，住龍興寺，猶有尹老者年八十餘，嘗云：‘吳生畫興善寺中門內神圓光時，長安市肆老幼士庶競至，觀者如堵。其圓光立筆揮掃，勢如風旋，人皆謂之神助。’又嘗聞景雲寺老僧傳云：‘吳生畫此寺地獄變相時，京都屠沽漁畝之輩，見之而懼罪改業者，往往有之，率皆修善。’所畫並為後代之人規式也。”^[104]吳是元和時人，距吳道子活動時期不遠^[105]。他的來自親所聞見的記述，生動地表現了吳道子寺觀壁畫的豐富多采及其高度的藝術水平和受到熱烈歡迎的程度。正如前文所表明的，吳道子也到道觀作畫，請他作畫的僧、道當然是為了宗教宣傳，但他（還有他的弟子們）作為藝術家從事的壁畫創作是具有獨立的美學價值的。前來寺院參謁的人們也主要是以欣賞的心情來觀賞畫家們的藝術創作的。

自東晉以後佛教廣泛流傳於社會上下，有一些具有深厚學養的士大夫進入佛門，文人結交高僧也成為風氣。柳宗元說：“昔之桑門上首，好與賢士大夫遊。晉、宋以來，有道林、道安、遠法師、休上人，其所與遊，則謝安石、王逸少、習鑿齒、謝靈運、鮑照之徒，皆時之選。由是真乘法印，與儒典並用，而人知嚮方。”^[106]這種儒、釋交流形成為傳統，對中國古代寺院和僧團建設影響巨大，使得僧侶中習詩作文有成就者代不乏人。有關長安寺院中文人與僧侶詩文唱和的資料俯拾即是，不必贅述，祇舉出幾個典型的例子。《唐志》著錄有慧淨《續古今詩苑英華》二〇卷，慧淨就是普光寺主而被命兼任紀國寺上座的人，他於“貞觀十年，本寺開講，王公宰輔、才辨有聲者，莫不畢集，時以為榮望也”^[107]，可知他佛學的素養程度。而他編的這部詩歌總集“行於代。慧靜（即“淨”）曰：‘作之非難，鑒之為貴。吾所搜揀，亦

《詩三百篇》之次矣。’慧靜俗姓房，有藻鑒”^[108]。從這段記載，可知慧靜的文學水平。長樂坊的大安國寺緊靠大明宮，歷來和宮廷有密切關係^[109]。元和年間大闡吐突承璀盛營該寺，此後“自長慶中，寶曆末、太和初，皆駕幸安國寺”^[110]。一時“名德聚之安國”^[111]，其中有不少詩僧。著名的如元和、會昌年間有廣宣住該寺紅樓院，和當時著名詩人頻繁唱和。他本人留下了二十餘首作品（包括聯句），而存有和他贈答詩的則有李益、鄭綰、韓愈、白居易、劉禹錫、元稹、張籍、楊巨源、王涯、馮宿、歐陽詹、王起、段文昌、雍陶、曹松、薛濤等人，一時詩壇名流幾乎都包括在內。從他留下的應制之作可以看到他的地位，如他陪同皇帝遊覽天長寺、普濟寺、興唐觀都應命作詩。這時的紅樓院就好像是詩人的“沙龍”^[112]。後來到宣宗時又有“僧從晦，道行高潔，兼工詩，以文章應制。上每擇劇韻令賦，亦多稱旨。晦積年供奉，望紫方袍之賜”^[113]。可知以文章應制是安國寺的傳統。另一位在詩壇上的名人是住在居德坊先天寺的無可，這是一處比較寂寞的古寺。但和他往還的人卻不少，詩人中著名的有賈島、姚合、戴叔倫、馬戴、薛能、方干、喻龜、劉德仁、雍陶、李郢、顧非熊、李洞、劉滄、張籍、殷堯藩等，這其中以姚、賈為代表的一批人善於描寫冷寂風景和落寞人生，其創作風格以憂折清峭見長，形成了影響晚唐詩壇的“武功詩派”。無可的枯寂的寺院生活正是培植這一派詩歌的環境。

長安寺院裏具有文學意義的還有“俗講”。這有眾多的前輩、時賢的研究成果，不煩詳為介紹。日僧圓仁的《入唐求法巡禮行記》對俗講的儀式和活動情形有詳盡的說明。這裏擬指出的是，俗講在唐代雖然是寺院宣揚佛法的主要形式，但長安大寺的俗講已經納入朝廷所主持的法事的一部分。這對提高俗講的水平當然是起了相當大的作用的。如著名的、被評價為城中第一的文淑法師就是住在會昌寺的“內供奉、三教講論、賜紫、引駕起居大德”^[114]。這類著名的俗講法師在朝廷敕建大寺裏按朝廷的要求進行俗講。如今存《維摩詰經講經文》所表明的，他們不但有文采和表現技巧，並且對宮廷生活例如太常樂舞等相當地熟悉。而長安寺院的條件，也使他們可能集中時間和精力去創作長達百卷左右的長篇創作。同時值得注意的是這種俗講越來越帶上了娛樂的性質。例如中宗“令內道場僧與道士各述所能，久而不決。玄都觀

葉法善取胡桃二升，並殼食之並盡。僧仍不服。法善燒一鐵鉢，赫赤兩合，欲合老僧頭上。僧唱‘賊’，袈裟掩面而走，孝和撫掌大笑”^[115]。葉法善在這裏是表演“幻術”，而以中宗爲首的參與者則從中取樂。到晚唐時更有俳優直接參與其中，如“唐咸通中，俳優人李可及，滑稽諧戲……嘗因延慶節，緇黃講論畢，次及侶優爲戲。可及褒衣博帶，攝齊以昇座，自稱‘三教論衡’。偶坐者問曰：‘既言博通三教，釋迦如來是何人？’對曰：‘婦人。’問者驚曰：‘何也？’曰：‘《金剛經》云“敷座而座”，或非婦人，何煩夫坐，然後兒坐也？’上爲之啓齒……”^[116]。這是宋人所謂“說韋經”的濫觴，把僧、道辯論完全戲劇化了。

各大寺院設置有專門的“戲場”。“長安戲場多集於慈恩，小者在青龍，其次薦福、永壽。尼講盛於保唐。”^[117]唐時戲場的活動是“百戲”，包括俗講。而且像慈恩大寺裏，戲場不祇有一處。當時又有“變場”的稱呼^[118]，應是專門“轉變”的場所。有關長安“戲場”的有限資料中，常被引用的是宣宗女萬壽公主事：“（大中二年）十一月，庚午，萬壽公主適起居郎鄭顥……顥弟顥，嘗得危疾，上遣使視之，還，問‘公主何在？’曰：‘在慈恩寺觀戲場。’上怒……亟召公主入宮，立之階下，不之視。公主懼，涕泣謝罪。上責之曰：‘豈有小郎病，不往省視，乃觀戲乎！’遣歸鄭氏……”^[119]應當注意的是，這是公主觀戲，不會是一般人隨意出人的地方，而是貴族階層的娛樂場所。李洞咏安國寺詩說：“閒講宮娃聽，拋生禁鳥餐。”^[120]這是宮女們去聽講。這樣，長安大寺的俗講帶有明顯的“御用”性質。但應當肯定，確是由它們領導了一時的潮流，對這種藝術形式的流行起了巨大的推動作用。

長安寺院中既有自己的樂舞隊伍，也培養出了一些傑出的藝術家，如莊嚴寺僧善本就是一例。他善琵琶，貞元中，長安大旱，詔於天門街祈雨，兩街市人以聲樂鬥勝負，街東的康昆侖爲第一手，街西無以敵，乃請善本出場，受到德宗的嘉獎。事見《樂府雜錄》。

長安城的建設有意識地規劃出像曲江那樣的公共娛樂地，這是古代城市建設史上的一大進步。而長安城中衆多的寺觀，也起着公共遊樂地的作用。宏偉的殿庭可供遊覽；高聳的佛塔可供登臨，這有衆多的詩文形容、描摹。朝廷在這方面起了帶頭作用。有時皇帝率領百官行幸寺院，常去的是慈恩寺、

薦福寺、安國寺、章敬寺等景觀宏偉優美的大寺。這時候群臣往往要應制賦詩。這是君臣賞心的遊樂，更是粉飾太平的盛集。特別是長安寺觀十分注意綠化，培植花木，不少寺觀都是賞花的好去處。道教玄都觀的桃花因為有劉禹錫以詩得罪而為後人得知；唐昌觀的玉蕊花更有元、白等著名詩人吟誦過。佛寺中更有盛產名花的。其中慈恩寺“竹木森邃，為京城遊觀之最”^[121]，它旁邊的杏園裏的杏花招引衆多的人遊賞。而自大寶年間，長安盛賞牡丹。“興唐寺有牡丹一窠，元和中著花一千二百朵……又有花葉中無抹心者，重臺花者，其花面徑八、九寸。興善寺素師院，牡丹色絕佳。元和末，一枝花合歡。”^[122]可見其培植技術之專、之佳。到中唐時“長安三月十五日，兩街看牡丹甚盛。慈恩寺元果院花最先開，太平院開最後”^[123]。西明寺的牡丹也很有名，元稹、白居易等都寫過賞花詩。傳奇《霍小玉傳》寫到主人公李生“與同輩五六人詣崇敬寺玩牡丹花，步於西廊，遞吟詩句”^[124]。賞花是京城一項重要的遊藝活動，白居易《秦中吟》裏所寫的全城如痴如狂的賞花熱潮主要在寺觀裏，所以當時才有“執金吾鋪官園外寺觀種以求利，一本有直數萬者”^[125]的事。直到會昌毀佛以前，這一直是京城的一大風景。段文昌於毀佛後有詩說：“前年帝裏探春時，寺寺名花我盡知。今日長安已灰燼，忍能南國對芳枝。”^[126]

長安寺院與士人、官僚的生活關係甚為密切。在科舉中，“長安舉子，自六月以後，落第者不出京，謂之過夏。多借靜坊廟院及閑宅居住，作新文章，謂之‘夏課’”^[127]。這就是所謂“習業”寺院的風氣^[128]。又“神龍已來，（進士）杏園宴後，皆於慈恩寺塔下題名。同年中推一善書者紀之。它時為將相，則朱書之。及第後知聞，或遇未及第時題名處，則為添‘前’字”^[129]。這樣，在慈恩寺的慶宴、題名，遊賞賦詩，成為每年舉子的一時盛會。這種宴會也在別的寺院舉行。如在崇聖寺佛牙閣上舉行的進士櫻桃宴^[130]。

這些寺院也是重要的交際場所。如文學史上著名的杜甫、高適、岑參、薛據同登慈恩寺塔，各自賦詩，這樣的活動對詩人們的生活和創作都有一定的意義。這是文人間的交誼。再如蕭穎士有時名，李林甫欲見之，時蕭正居喪，“詣於蕭君所居側僧舍一見”^[131]。這是官僚和文人間的交往。又大曆四年，握有朔方重兵的“郭子儀入朝，魚朝恩邀之遊章敬寺”。時章敬寺剛剛建

成，魚邀請郭參觀自有炫耀之意，但也是爲了加深二者的關係，所以宰相“元載恐其相結”^[132]。甚至情人利用寺院來傳遞信息^[133]。又如“姜皎常遊禪定寺，京兆辦局甚盛。及飲酒，座上一妓絕色”^[134]；而小說《任氏傳》中的韋崑說到“昨者寒食，於二三子遊於千福寺，見刁將軍緇張樂於殿庭，有善吹笙者，年二八”^[135]云云，則寺院中可以歌酒飲宴。

有的寺院還有特殊的功用。如在尼寺安置被黜罰的官員眷屬；又像位於大明宮丹鳳門前光宅坊的光宅寺，在元和年間置待漏院以前，曾是百官上朝“待漏”的地方。至於寺院僧侶與世俗結交也有些曖昧以至悖亂之事，在資料中也可以見到。

總之，唐代長安寺院作爲佛教大發展的成果，主要代表的是當時高級僧侶的佛教、官方御用的佛教、貴族士大夫佛教的發展形態。它們是當時高度發展的佛教學術的中心，是朝廷祀禱祝祭活動的場所，同時又是城市文化活動的中心。它們在很大程度上已和群眾的真摯熱烈的信仰相脫節了。唐代群眾性的佛教信仰的主要形態是新興的禪和淨土法門。它們不僅更爲生活化、簡單化了，而且興起在遠離朝廷的各地方，然後逐漸纔向政治中心的長安滲透。這種興盛的信仰活動主要是在普通的佛堂、蘭若、經坊、齋會裏，在社邑和家庭以至日常生活中進行。佛教中的這種分化，對於其以後發展的影響是十分深遠的。

注 釋：

[1] 杜佑《通典》卷七，王文錦等點校，北京中華書局，1988年，149頁。

[2] 參閱《中國城市建築史》（第二版），董鑒泓主編，北京中國建築工業出版社，1989年，34—41頁。

[3] 《唐鄂州永興縣重巖寺碑銘》，《全唐文》卷七二七，北京中華書局，1983年，7498頁下。本文引用類出文獻如《全唐文》等，均於初出時詳注版本，以後只注出頁數。

[4] 《資治通鑑》卷二〇七《唐紀二三·久視元年》，北京中華書局，6550頁。

[5] 《入唐求法巡禮行記》卷四，顧成福等點校，上海古籍出版社，1986年，178頁。

[6] 宋敏求《長安志》卷七，《叢書集成初編》本，北京中華書局，1991年，3209冊。

[7] 參閱塚本善隆《中國淨土教史研究》，《塚本善隆著作集》第四卷，東京，1976年，234頁插頁。書中列出一百零五所，但其中資聖寺誤重出，善果寺爲隋廢寺，實爲一〇三所。

[8] 《資治通鑑》卷二一六《唐紀三二》：“(天寶)七載，夏，四月……於西京作寶壽寺，寺鐘成，(高)力士作齋以慶之，舉朝畢集。”

[9] 此書為日本京都大學人文科學研究所出版的《唐代研究》叢書之一，此據楊勵三中譯本，西安陝西人民出版社，1957年，34頁。

[10] 參閱張弓《唐代的內道場與內道場僧團》，《世界宗教研究》1993年第3期，81—89頁。

[11] 慧立、彥悰《大慈恩寺三藏法師傳》卷八，孫毓棠等點校，北京中華書局，1983年，180頁。

[12] 蘇鸞《杜陽雜編》卷上。

[13] 《全唐文》卷二八〇，2839頁；《全唐文》卷四八一，4920頁。

[14] 參閱《唐長安城地基初步探測》，《考古學報》1958年第3期；中國科學院考古研究所西安唐城發掘隊《唐代長安城考古紀略》，《考古》1963年11期，595—611頁；安金槐主編《中國考古》，上海古籍出版社，1992年，618頁。

[15] 參閱宿白《隋唐長安城與洛陽城》，《考古》1978年第6期；王亞榮編著《大興善寺》，西安三秦出版社，1986年，15頁。

[16] 參閱暢耀編著《大慈恩寺》，西安三秦出版社，1988年，4頁。

[17] 《大慈恩寺三藏法師傳》卷七、一〇，149、214頁。

[18] 唐宣宗李忱《重建總持寺敕》，《全唐文》卷八一，849頁。

[19] 《續高僧傳》卷三〇《慧曾傳》。

[20] 《資治通鑑》卷二二四《唐紀四〇·大曆二年》，7195頁。

[21] 中國科學院考古研究所西安工作隊《唐青龍寺遺址發掘簡報》，《考古》1974年第5期，322—327/321頁。

[22] 柏明主編《唐長安太平坊與實際寺》，西安西北大學出版社，1994年，36頁。

[23] 《大慈恩寺三藏法師傳》卷七、一〇，155、215頁。

[24] 《宋高僧傳》卷一五《乘如傳》。

[25] 《資治通鑑》卷二二四《唐紀四〇·大曆三年》，7198頁。

[26] 《舊唐書》卷三七《五行志》。

[27] 《舊唐書》卷一四《順宗本紀》。

[28] 柳玭《大唐萬壽寺記》，《全唐文》卷八一六，8593頁。

[29] 段成式《酉陽雜俎》續集卷六《寺塔記》下，方南生點校，北京中華書局，1981年，256頁。

[30] 《請施莊為寺表》，《全唐文》卷三二四，3290頁。

[31]《藍田山石門精舍》，《王右丞集箋注》卷三。

[32]《大慈恩寺三藏法師傳》卷八，180頁。

[33]《舊唐書》卷八九《狄仁傑傳》。

[34]《新唐書》卷一二五《蘇頌傳》。

[35] 平岡武大估計長安的宗教人口數為五萬，這包括道教和其他所謂“夷教”的人數。但道教人數遠較佛教的為少，《唐六典》卷四《尚書禮部》記載天下道士、女道士計一六八七人，而僧、尼計五三三八人，即僧、尼佔總數的四分之三。參閱《長安與洛陽》，楊礪譯，陝西人民出版社，1957年，29—30頁。又從圓仁《入唐求法巡禮行記》中所記會昌沙汰僧尼數，可對長安寺院人數做出推測：會昌三年正月一次流僧尼左街一二三二人，右街二二五九人；到五年涉及人數更多，從四月一日起，四十歲以下還俗，每天三百人，到十五日完了，估計總數四千五百人；十六日開始五十以下，到五月十日，未講每天人數，大致和以前一樣，應有七八千人；十一日開始，五十以上無祠部牒者還俗，只資勝一寺即有三十人。158、184—185頁。

[36]《高僧傳》卷五《道安傳》。

[37] 慧遠《沙門不敬王者論·求宗不順化三》，《弘明集》卷五。

[38]《舊唐書》卷六三《蕭瑀傳》。

[39]《唐六典》卷四、一八，陳仲夫點校，北京中華書局，1992年，120、505頁；《通典》卷二三《職官五·禮部尚書》，640頁。據《唐會要》卷四九《僧、尼所錄》：“延載元年五月十一日敕：天下僧尼隸祠部，不須屬司賓。”則武后前僧侶皆由司賓司管理；又“會昌五年七月，中書門下奏：奉宣，僧、尼不隸祠部，合繫屬主客，與復合令鴻臚寺收管，宜分析奏來者……僧、尼名籍，便令繫主客，不隸祠部及鴻臚寺，至為允當，從之。”則至此隸屬又有變化。又唐朝廷崇道，道士曾隸崇玄署和宗正寺，與僧侶不同。

[40] 參閱礪波護《唐代政治社會史研究》第IV部《國家と社會》第二章《唐代における僧尼禮拜君親の斷行と撤回》，京都同朋舍，1986年，478—528頁。

[41] 參閱許嵩《建康實錄》，其中記錄了不少施建佛寺的情況。

[42]《全唐文》卷一一，卷九〇四。

[43]《唐六典》卷四，125—126頁。

[44]《續高僧傳》卷一一《吉藏傳》。

[45]《宋高僧傳》卷十五《圓照傳》。

[46] 宗密《圓覺經大疏鈔》卷三之下。

[47]《唐六典》卷四《尚書禮部》，127頁。

[48]《謝賜假營葬啓》，《全唐文》卷九〇七，9463—9464頁。

[49] 如圓仁在《入唐求法巡禮行記》裏就過錄了不少這種證件。作為旁證，最澄貞元二十

年入唐在台州上陸，時任台州刺史陸淳曾發給他《引信》和《入唐牒》，見日本所傳最澄《顯戒論緣起》；參閱戶崎哲彦《唐代中期的文學と思想——柳宗元とその周邊》，天津滋賀大學經濟學部，1990年，6—19頁。

[50]《唐會要》卷四九《雜錄》：“開元……七月十三日敕：如聞百官家，多以僧、尼、道士等爲門徒往還，妻子等無所避忌；或詭託禪觀，禍福妄陳，事涉左道，深歎大猷。自今已後，百官家不得輒容僧、尼等至家。緣吉凶要須設齋者，皆於州縣陳牒寺觀，然後依數聽去。二十九日敕：佛教者，在於清淨，存乎利益。今兩京城內，寺宇相望，凡欲歸依，足申禮敬。如聞坊巷之內，開鋪寫經，公然鑄佛。自今已後，村坊街市等，不得輒更鑄佛寫經爲業。須瞻仰尊容者，任就寺禮拜；須經典讀誦者，勸於寺贖取。如經本少，僧爲寫供。諸州寺觀，亦宜準此。”

[51]《唐六典》卷三，74頁。

[52]《唐會要》卷五九《戶部員外郎》。

[53]參閱李錦綉《唐代財政史稿》上卷第三分冊，北京大學出版社，1995年，1126—1132頁。

[54]《陳時政疏》，《全唐文》卷二七二，2672頁。

[55]通過唐時州縣寺院佔田的例子可以幫助了解京城的情況。如唐初道英往蒲州普濟寺，一次就“置莊三所”，麻、麥、粟田遠在夏縣東山（《續高僧傳》卷二六《道英傳》）；唐太宗一次就賜給少林寺田四十頃和水碾一具（《少林寺碑》，《金石萃編》卷七四）；而日僧圓仁於晚唐旅行到長山縣醴泉寺，寺有莊園十五所，出寺北十五里，仍是寺莊（《入唐求法巡禮行記》卷二，99頁）。

[56]《資治通鑑》卷二二四《唐紀四〇·大曆二年》，7196頁。

[57]《三藏和上遺書》，《不空表制集》卷三，《大正藏》第52冊844頁。

[58]《舊唐書》卷一一八《王綰傳》。

[59]《通典》卷二《食貨·水利田》，39頁。

[60]《唐會要》卷八九《磴礪》。

[61]唐玄宗《禁士女施錢佛寺制》，《全唐文》卷二八，320頁。

[62]《太平廣記》卷四九三《裴玄智》，4047頁。

[63]田休光《法藏禪師塔銘》：“如意元年，大聖天后聞禪師戒行精最，奉制詣於東都大福先寺檢校無盡藏；長安年，又奉制詣檢校化度寺無盡藏。”《全唐文》卷三二八，3329頁。

[64]《唐代佛教史的研究》，京都法藏館，1957年，204頁。

[65]值得注意的是，唐代宗派佛學高度發達，有關著述堆如山積，但在士大夫間，除了自盛唐起大批人熱衷習禪外，很少有人關心它們。少數人中只可舉出李華信仰密宗，梁肅、柳宗

元親近天臺，算是對有關宗派的義理有所瞭解的。唐人著述中對於宗派佛教的著作也絕少提到。這也是這些著作到唐末大量逸失的重要原因之一。關於唐代十大夫的習禪，參閱拙作《唐代文人的習禪風氣》，《禪文化研究所紀要》第15號，京都，1988年，89—106頁；收入《詩與禪》，臺北東大圖書公司，1994年，83—108頁。

[66] 參閱湯用彤《隋唐佛教史稿》第二章《隋唐傳譯之情形》，北京中華書局，1982年，65—77頁。

[67] 除慈恩、西明、興善“三大譯場”，還有不少譯人住在別的寺院，從事相當規模的譯業，有的影響還相當巨大。如玄奘最初住的弘福寺，後來就有日照（地婆訶羅）譯經。智通住總持寺，從貞觀至永徽年間傳譯密典，所譯《千臂千眼經》是該經眾多譯本的第一本，從此興起了影響深遠的中土大悲觀音信仰。永徽年間無極高（阿地瞿多）在慧日寺傳翻《陀羅尼集經》十二卷，這是一部密咒總集；時印度僧阿難律木義師等也在經行寺編譯該經。武后朝有實叉難陀於清禪寺、日照亦於西太原寺和廣福寺譯經。大薦福寺也建有翻經院，義淨曾在那裏譯經。中宗時菩提流志曾在崇福寺編譯《大寶積經》，這是大乘佛教裏一部重要的經集。憲宗朝般若等在禮泉寺譯出《本生心地觀經》。如此等等，表明一時譯業的興盛，而許多寺院都把傳翻佛典作為重要工作。

[68] 參閱《大慈恩寺三藏法師傳》卷六，131頁。

[69] 《大慈恩寺三藏法師傳》卷七，154頁。

[70] 《續高僧傳》卷四《玄奘傳》。

[71] 《宋高僧傳》卷一。

[72] 《全唐文》卷一〇，119頁。

[73] 《全唐文》卷一五，178頁。

[74] 參閱湯用彤《隋唐佛教史稿》，78—104頁。

[75] 《大慈恩寺三藏法師傳》卷七，156頁。

[76] 《南部新書》壬卷。

[77] 《續高僧傳》卷三〇《慧曾傳》。

[78] Richard H. Schafer, *The Golden Peaches of Samarkand, A Study of Tang Exotics*, University of California Press, 1963, p.21; 吳玉貴中譯本謝弗（本人收漢名“薛愛華”）《唐代的外來文明》，北京中國社會科學出版社，1995年，36頁。

[79] 《仁王護國般若波羅密經》，現存兩個譯本。一本《出三藏記集》卷四列入《失譯雜經錄》內，至費長房《歷代三寶記》以此經為鳩摩羅什譯；但據窺基所述玄奘看法（見《瑜伽師地論略纂》卷一〇），謂西方未聞此經本，以此本經是否自梵文翻譯殊可致疑。

[80] 《資治通鑑》卷二百三《唐紀三十九·永泰元年》，7176—7179頁。

[81] 慧靈《仁王經陀羅尼念誦儀軌序》。

[82] 《資治通鑑》卷二二四《唐紀四〇·大曆二年》，7196頁。

[83] 參閱呂建福《中國密教史》，北京中國社會科學出版社，1995年，349—375頁。

[84] 張仲素《佛骨碑》（《金石錄》著錄為《大聖舍利塔銘》）：“岐陽法門寺鳴阜，有阿育王造塔，藏佛身指節。太宗特建寺宇加之重塔；高宗遷之洛邑；天后薦以寶函；中宗紀之國史；肅宗奉之內殿；德宗禮之法宮。據本傳，必三十年一開，則玉燭調，金鏡朗，氛祲滅，穰穡豐。”（《全唐文》卷六四四，6522頁）法門寺舍利塔已於一九八八年發掘，參閱《法門寺發掘簡報》，《文物》1988年第10期；該寺歷史的一般情況，參閱陳景富《法門寺史略》，西安陝西人民出版社，1990年。

[85] 蘇鶚《杜陽雜編》卷下。

[86] 《論佛骨表》，《韓昌黎集》卷三九。

[87] 《資治通鑑》卷二二四《唐紀四〇·大曆三年》，7202頁。

[88] 參閱岩本裕《日蓮傳說と孟蘭盆》，京都法藏館，1968年，9—49頁，225—245頁。

[89] 《舊唐書》卷一六《穆宗本紀》。

[90] 劉肅《大唐新語》卷一一《褒錫》。

[91] 錢易《南部新書》乙卷。

[92] 見《白氏長慶集》卷六八。

[93] 參閱《資治通鑑》卷二〇三《唐紀一九·垂拱元年》至二〇五《唐紀二一·天冊萬歲元年》，6436—6502頁；同卷二〇八《唐紀二四·神龍元年》至《景龍元年》，6585—6616頁。

[94] 《舊唐書》卷一六九《李訓傳》。又參閱冉雲華《宗密》，臺北大東圖書公司，1988年，29—37頁。

[95] 《通鑑》卷二二三《唐紀三九·永泰元年》，7174頁。

[96] 《舊唐書》卷一一《代宗本紀》。

[97] 同上書卷一六《穆宗本紀》。

[98] 《通鑑》卷二四七《唐紀六三·會昌三年》，7974—7975頁。

[99] 《大慈恩寺三藏法師傳》卷七，160頁。

[100] 《河洛上都龍門之陽大盧舍那龕記》，《金石萃編》卷七五。

[101] 朱景玄《唐朝名畫錄》。

[102] 小林市太郎《小林市太郎著作集》第七卷，東京淡交社，1974年，104頁。

[103] 參閱陳允吉《論唐代寺廟壁畫對韓愈詩歌的影響》，《唐音佛教辨思錄》，上海古籍出版社，1988年，130—146頁。沈曾植《海日樓札叢》卷五《成就劍法》：“唐小說所記劍俠諸事，大抵在肅、代、德、憲之世。其時密教方昌，頗疑是其支別。”

- [104] 朱景玄《唐朝名畫錄》。
- [105] 吳道子生卒年代不可詳考，據有關資料約生於七世紀九十年代，卒於公元758年以後。參閱黃苗子《吳道子事輯》，北京中華書局，1991年，1—32頁。
- [106] 《送文暢上人登五台遂游河朔序》，《柳河東集》卷二五。
- [107] 《續高僧傳》卷二《慧淨傳》。
- [108] 劉肅《大唐新語》卷九。
- [109] 長安寺院在三百年間屢有興衰變化，一個值得注意的現象是有些寺院顯然發揮獨特的功能，如有的寺院以譯業著名，有的則主要是宗派活動的中心，有的是貴族男女修道的場所，有的則與宮廷活動有更密切的聯繫。
- [110] 段成式《寂照和尚碑》，《全唐文》卷七八七，8238頁。
- [111] 《南部新書》戊卷。
- [112] 參閱平野顯照《廣宣上人考》，《唐代文學と佛教の研究》，京都朋友書店，1978年，100—150頁。
- [113] 裴庭裕《東觀奏記》卷下，田廷柱點校，中華書局，1994年，130頁。
- [114] 《入唐求法巡禮行記》卷三，147頁。
- [115] 《胡野食載》卷三，66—67頁。
- [116] 《太平廣記》卷二五二《俳優人》，1958—1959頁。
- [117] 《南部新書》戊卷。
- [118] 段成式《酉陽雜俎》前集卷五《怪術》：“虞部郎中陸紹，元和中，嘗看表兄於定水寺。因為院僧具蜜餌、時果，鄰院僧亦陸所熟也，遂令左右邀之。良久，僧與一李秀才偕至，乃環坐，笑語頗劇……僧復大言曰：‘梨酒旗、玩變場者，豈有佳者乎？’……”參閱任半塘《唐戲弄》上冊，上海古籍出版社，1984年，961—984頁。又唐代“戲場”設在佛寺中是普遍的現象。《太平廣記》卷三四《崔暉》：貞元中，崔居南海，“中元日，番禺人多陳設珍異於佛廟，集百戲於開元寺。”216頁；卷四《黑叟》：寶曆中，越州寶林寺，“軍吏州民，大陳伎樂。”259頁；卷八三《續生》：漢陽郡，“每四月八日，市場戲處，皆有續生。郡人張孝恭不信。自在戲場，對一續生；又遣奴子往諸處驗看……”532頁。“四月八日”為佛誕，這些戲場亦在佛寺。
- [119] 《資治通鑑》卷二四八《唐紀六四·大中二年》，8036頁。
- [120] 《題新安國寺》，《全唐詩》卷七二二，8279頁。
- [121] 《資治通鑑》卷一九九《唐紀一五·貞觀二十二年》胡注引《西京雜記》，6264頁。
- [122] 《酉陽雜俎》前集卷一九，168頁。
- [123] 計有功《唐詩紀事》卷五二，上海古籍出版社，1987年，786頁。

- [124] 魯迅校輯《唐宋傳奇集》，北京人民文學出版社，1953年，69—70頁。
- [125] 李肇《唐國史補》卷中。
- [126] 《桃園僧舍看花》，《全唐詩》卷五八四，6772頁。
- [127] 《南部新書》乙卷。
- [128] 參閱嚴耕望《唐人習業山林寺院之風尚》，《唐史研究叢稿》，香港新亞研究所，1969年，367—380頁。
- [129] 王保定《唐摭言》卷三《慈恩寺題名遊賞賦咏雜紀》。
- [130] 《兩京城坊考》卷四轉引《輦下歲時記》，100頁。
- [131] 趙璘《因話錄》卷三。
- [132] 《資治通鑑》卷二二四《唐紀卷四〇·大曆四年》，7206頁。《太平廣記》卷一七六《郭子儀》條轉引《實談錄》謂“丞相意其不相得，使吏諷請君無往”，與《通鑑》說法不同，1311頁。
- [133] 《太平廣記》卷三四二《華州參軍》條，記載氏族崔氏女欲嫁柳生，崔母“乃命（侍女）輕紅於薦福寺僧道省院達意”，2713頁。
- [134] 《太平廣記》卷三六二《姜皎》，2877頁。
- [135] 《任氏傳》，魯迅校輯《唐宋傳奇集》，37頁。

A Study of Chang'an's Temples in the Tang Dynasty

Sun Changwu

Summary

In the Tang Dynasty, Chang'an, which was the political and cultural hub, was also the religious center. That temples spread all over the city reflected the high prosperity of Buddhism and its development.

Excluding family halls for worshipping Buddha (佛堂), Buddhist abodes (僧舍), sūtra houses (經坊) and āraṇyas (蘭若) in residential areas, there were over 200 temples in the residential areas, suburbs and the imperial court. Quite a number of them were state-run temples, which were built by imperial order, and possessed large quantities of farmland and wealth. More than 50,000 monks and

priests lived there.

Taking the temples as a whole, on one hand they were the centers of sūtra translation and of the high-level study of Buddhism. On the other hand, they mainly served the feudal government and aristocrats. Thus they showed very scholarly and aristocratic tendencies. The nature of prayer and worship to a great extent deviated from the popular faith of Buddhism.

Chang'an's temples were also the centers of social and cultural activities. They played an important role in developing literary and artistic creation and entertainment.

唐代江南的淫祠與佛教

嚴耀中

“淫祠”多屬於地方崇拜，也往往作為區域文化的一種體現。而佛教則是全國性的宗教。唐時，二者在江南地區的關係具有相當的典型性。本文結合當時政治經濟上的一些動向而對此作些探討，以求教於方家。

一

所謂淫祠，按唐人的說法是：“雖嶽海鎮瀆、名山大川、帝王先賢，不當所立之處，不在典籍，則淫祀也；昔之為人，生無功德可稱，死無節行可獎，則淫祀也。”^[1]這類受祀的神怪以及供奉他們的祠廟在當時江南十分普遍，反映了一定的區域文化特色。

江南大體上古為吳越之地^[2]，民風素信鬼神，重巫術。瞿宣穎先生認為：“呪術蓋傳自越人。”“巫術自越傳來，故南方諸郡多習之。”^[3]吳澤先生也指出：“（六朝以降）長江流域，特別是長江下游的三吳地區，成為城隍神信仰的中心地區。”^[4]

在這種風氣的影響之下，當地民衆歷來所崇拜的諸色神怪亦名目繁多。奉祀他們的祠廟，即所謂淫祠，也到處林立。正如《隋書·地理志下》總結道：“（江南）俗信鬼神，好淫祠。”^[5]雖然此類現象其它地方也有，但“似淫祀之俗，南方為甚”^[6]。

如此習俗之流行和當地的自然環境與經濟狀況有關，並久而久之積澱為一種文化傳統。若蠶神崇拜形成於吳縣^[7]，就因為江南是絲綢之鄉的緣故。對此不少學者多有論證，此處不再加探討。問題是，這種習俗既然具有江南

地方色彩，作為地方文化的一部分，當江南地方和北方中央政府處於某種對立狀態時，它能在心理意識上為地方勢力提供一種背景支持。如六朝時，建康的蔣帝（蔣子文）神就屢屢受到東晉南朝統治者的尊禮。尤其是在北方中原王朝舉兵南下欲統一中國時，如前秦的淝水之戰，北魏的鍾離之役等，就為蔣帝神加官晉爵，親自朝拜，以求其作為精神上的支柱。所以呂思勉先生叙梁武帝因魏軍南下而拜謁蔣帝廟時指出：“梁武非迷信者流，蓋因大敵當前，借此以作士氣也。陳高祖以十月乙亥即帝位，丙子即幸鍾山祀蔣帝廟，亦是志矣。”^[8]作為此現象的另一個側面是中央政府的態度。早在秦始皇統一中國、巡視南方後，出於政治上及文化上統一的考慮，即要求：“大治濯俗，天下承風，蒙被休經。”^[9]顧炎武認為此詔主要是針對吳越地區的^[10]。秦亡漢興後，朝廷在統一習俗上也多有旨令。如漢武帝元朔元年（前128）十一月詔中要求公卿大夫“總方略，壹統類，廣教化，美風俗”。有司以此奏議將移風易俗、察舉孝廉作為考核地方官的一項標準^[11]。然而統一禮俗的政策雖有着禁止地方淫祠的底蘊，秦漢的統治者們還來不及體會出地方淫祠與政治的關係。經過二漢衰亡的教訓，如西漢末“關東民傳行西王母籌，經歷郡國，西入關至京師，民又會聚祠西王母，或夜持火上屋，擊鼓號呼相驚恐”^[12]。尤其是東漢末黃巾軍利用民間崇拜組織大規模起義，震動了統治階級。故志在一統天下的曹魏王朝取得政權後，便三令五申禁止地方淫祠。如魏文帝黃初五年（224）十二月詔云：

先王制禮，所以昭孝事祖，大則郊社，其次宗廟，三辰五行，名山大川，非此族也，不在祀典。叔世衰亂，崇信巫史，至乃宮殿之內，戶牖之間，無不沃醑，甚矣其惑也。自今，其敢設非祀之祭，巫祝之言，皆以執左道論，著於令典^[13]。

魏明帝也於青龍元年（233）“詔諸郡國山川不在祠典者勿祠”^[14]。西晉統一後，晉武帝也一再下令去除淫祠。如泰始二年（266）正月下詔將“春分祠厲殃及禳祠”因“不在祀典，除之”^[15]。

東晉（還有北方的十六國）南北朝作為一個分裂的時代，當然不僅不可能有中央政府去統一地方文化意識，反而常可見藉此與統一趨勢的對抗，如前所述。經歷了隋短暫的統一和隋末的動蕩，當唐帝國作為一個統一的王朝

開始在中華民族一段不短的歷史上佔有一定位置時，我們又可以見到那種鏟除地方淫祠的努力。唐帝國對統一禮俗文化用力的重心似乎是放在江南。較大規模的行動在史書上可以見到兩次。

其一是在武則天時。處於貞觀和開元兩大盛世中間的當時，是唐經濟發展，權力走向集中的重要階段。對此論著甚多，這裏無須重複證明。對江南淫祠的第一次廣泛清理就是在這樣的背景下進行的。《新唐書》卷一一五《狄仁傑傳》云：

（仁傑）入拜冬官侍郎，持節江南巡撫使。吳、楚俗多淫祠，仁傑一禁止，凡毀千七百房，止留夏禹、吳太伯、季札、伍員四祠而已。

其二是發生在穆宗長慶年間。當時憲宗雖然駕崩了，但“元和中興”的局面還是維持着。這次行動的執行者卻是決心維護朝廷威望的幹練政治家李德裕。《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》云：

九月，出德裕為浙西觀察使，……江、嶺之間信巫祝，惑鬼怪，有父母兄弟厲疾者，舉室棄之而去。德裕欲變其風，擇鄉人之有識者，諭之以言，繩之以法，數年之間，弊風頓革。屬郡祠廟，按方志前代名臣賢后則祠之，四郡之內，除淫祠一千一十所。又罷私邑山房一千四百六十，以清寇盜。人樂其政，優詔嘉之。

除了上述二次外，一些江南的地方州刺史也在這方面進行了努力。如《新唐書》卷一七二《于頔傳》云：

未幾，改蘇州。罷淫祠，濬溝澮，端路衢，為政有績。

再如同治卷一九七《羅珣傳》云其：

擢廬州刺史。民間病者，捨醫藥，禱淫祀，珣下令止之。

又《舊唐書》卷八十五《張文瓘傳附兄文琮傳》也載道：

（文琮）出為建州（今福建建甌）刺史。州境素尚淫祀，不修社稷，文琮下教書曰：“春秋二社，蓋本為農，惟獨此州，廢而不立。禮典既闕，風俗何觀？近年已來，田多不熟，抑不祭先農所效乎！神在於敬，何以邀福？”於是示其節限條制，百姓欣而行之。

這些州官禁止淫祠的具體原因雖然不一，但他們所採取治策的相同，表明這決不是出於偶然，因為禁止淫祠的問題，已為當時輿論所關注，官吏所共識。

如唐人趙璘在談及何謂淫祠時云：“若妖神淫祀，無名而設，苟有識者，固當遠之。……淫祠也，當斧之焚之，以示愚俗，又何謁而祀之哉！神飯在禮，宜拜受，其他則以巫覡之餉，可揮而去也。爲吏宜鑒之。”^[16]白居易也表示：“近代以來，稍違祀典；或禮物失於奢儉，或巫史假於淫昏；追遠者昧從生之文；徼福者有媚神之祭。雖未甚弊，亦宜禁之。伏惟陛下；崇設人防，申明國典；蒸嘗不經者，示之以禮，襁褓非鬼者，糾之以刑。所謂存其正，抑其邪，則人不惑矣。”^[17]

雖然在唐代也有一些地方官爲求其任內太平，迫於習慣而祭祀過某些地方神祇，但清除江南淫祠的行動在唐代確顯得很突出。其原因不僅是因為要糾正吳越的民風，如前所述；而且是因爲江南對唐王朝在政治經濟上日益佔有舉足輕重的地位。根據冀朝鼎先生關於基本經濟區的理論，基本經濟區是政權賴以生存的根本地域^[18]。雖然隋唐時期基本經濟區還在關中與河洛，但江南將取而代之的趨向已十分明顯。如到憲宗元和年間，江南道的戶口總數爲791736戶，每縣平均有5209戶。這就遠遠超過關內道的總戶數283778戶，縣平均戶數3019戶和河南道的總戶數158710戶，縣平均戶數1158戶^[19]。縱使元和時全國和諸道的總戶數都少於開元盛世，但江南道在戶數中所佔比重卻升居到首要之位。更何況元和時每戶平均口數要高於開元時，如元和十五年（820）每戶平均口數爲6.63口，而玄宗開元十四年（726）時平均每戶口數爲5.86口，整個開元期間的每戶平均口數都沒有超過6口^[20]。也就是說，到了唐後期，江南的人口密度已爲全國之最。中國封建社會的基本特徵是“有人始有土，有土始有財”，作爲經濟支柱的農業生產主要是靠人力的投入，因此戶口的密度實際上是地區經濟發展的標誌。無論如何，至少可以說唐中期以後，“當今賦出於天下，江南居十九”^[21]卻是不爭的事實。由是觀之，將愈來愈突出的經濟發展勢頭與千百年來積澱的習俗，中央政府對朝廷財政命脈所在地區的加強控制和長期以來自成一區的地方習慣意識之間等種種矛盾，拿來作爲唐政府官員在江南屢屢清理淫祠的背景解釋，似乎也是說得通的。

然而不斷禁廢淫祠舉動的本身，卻是說明了淫祠之不易清除。李肇《唐國史補》卷下介紹江南淫祠的普遍情況云：

一鄉一里，必有祠廟焉；爲人禍福，其弊甚矣。南中有山洞一泉，

往往有柱葉流出。好事者因曰爲流柱泉。後人乃立棟宇，爲漢高帝之神，尸而祝之。又有爲伍員廟之神像者，五分其髯，謂之五髯鬚神。如此皆言有靈者多矣。^[22]

這是因爲植根於人們意識深處的東西，不是單靠行政手段所能輕易除去的，更何況當時江南經濟的發展，對人們的社會生活方式，並沒有甚麼質的影響。

二

佛教在江南也有着廣泛而深入的存在。江南是佛教最早傳入的地方之一。“蓋濱海之地應早有海上交通，受外來之影響。”^[23]梁啓超曾說：“其（佛教）最初根據地，不在京洛而在江淮。”^[24]此話雖然不爲一些學者所同意，但近年發現的我國現存最早佛教造像，即東漢時與江南同屬揚州的孔望山（在今連雲港）摩崖石刻，至少也可佐證周叔迦先生關於江淮之間爲漢時佛教三個重地之一的說法^[25]。其時江淮實爲一體，故東吳時佛教在江南也十分興盛，支謙、康僧會等高僧活躍其間，譯出了不少影響很大的佛經。二晉時流行的般若“六家之說，都發生在當時的政治中心江南”^[26]。南北朝期間，由於齊、梁、陳諸朝皇室的大力提倡，佛教在江南有了很大發展。根據道宣的統計，西晉時北方二京僅有寺一百八十所，僧尼二千七百人。而地處江左的東晉則有寺一千七百六十八所，僧尼二萬四千人。劉宋時增至寺一千九百一十三所，僧尼三萬六千人。梁時寺院數更高達二千八百四十六所，僧尼八萬二千七百人^[27]。於是“南朝四百八十寺，多少樓臺煙雨中”竟成了江南的一種文化象徵。至隋唐，三論、天台、禪等佛教流派在江南各領風騷。如印順法師指出：“（江南）對禪宗的發展來說，這是最主要的一區。”^[28]而“隋唐佛教，因或可稱爲極盛時期也”^[29]。

同樣作爲信仰的對象，佛教對地方淫祠而言，至少有着兩個無可爭辯的優勢。其一，從宗教形態而言，佛教遠比地方崇拜高級，具備了成熟宗教的一切形式，如經籍、儀規、教團、戒律等。它的宗教內蘊遠爲豐富，更具有吸納信徒的能力。更主要的是佛學中所包含的龐大哲學體系對中國士大夫產生了很大的吸引力。此始自兩晉。如張宇說：“以玄學的興起和般若老莊意趣

的相近爲契機，佛教在東晉引起了士大夫階層的普遍關注。他們交遊僧侶，研讀佛經，試着將佛家意旨引入清談。”^[30]後來雖往往有人站在儒家的立場上反對佛教，但信佛崇佛的士大夫至少在數量上是大大地超過了前者。這對佛教的傳播和發展來說是非常重要的。其二，佛教自魏晉之後迅速地發展成爲一個全國性的宗教。因此，它成了整個中國社會意識的一個方面，也和全國的政局演變乃至社會經濟息息相關。這有利於它能及時調整自己的形態來適應社會，甚至能經受“滅佛”的考驗。

三

作爲全國性宗教的佛教和具有區域性意識特點的地方淫祠互相接觸後會產生甚麼樣的結果呢？就佛教方面而言，在一個幅員廣大的國家中流播，由於其中一些區域之間在自然環境，以及社會經濟、文化諸方面的差異，在相當的時間內，也會染上一定的區域色彩。這現象早就被唐人所注意。如劉禹錫云：

佛法在九州間，隨其方而化。中夏之人汨於榮，破榮莫若妙覺，故言禪寂者宗嵩山。北方之人銳以武，攝武莫若示現，故言神通者宗清涼山。南方之人剽而輕，制輕莫若威儀，故言律藏者宗衡山。是三名山爲莊嚴國。必有達者，與山比崇^[31]。

又如道宣在談及漢地梵聲之不同時亦云：

地分鄭魏，聲亦參差。然其大途不爽；常習江表、關中巨細天隔。豈非吳越志揚俗，好浮綺，致使音韻所尚，唯以纖婉爲之；秦壤雍冀音詞雄遠，至於詠歌所被，皆用深高爲勝^[32]。

應當注意到的是，劉禹錫、道宣等所指出的佛教區域性特徵，是佛學學風上的特點。正如湯用彤先生所說：“自晉以後，南北佛學風格，確有殊異。”^[33]它的形成和傳播重心，雖具有一定的區域性，但它本身又是開放性的，能被國內其他地區的信徒所接受，也能和其它佛學思想交流和融合，因而它不能和它的地方意識掛起鉤來。江南的情況也一樣，先後在本地盛行的般若學、天台宗、南禪宗等佛教宗派，亦同樣具有如此的雙重特徵。這些所謂佛教

“宗”派，實際上更多的是學派而不是教派，於是它們的區域特點也就不能作為地方意識的精神支柱。

而地方崇拜則會受到佛教很大影響。這在江南十分明顯。所謂影響，就是將地方偶像納入佛教菩薩神體系之中，地方淫祠類似於佛教寺廟。此種現象自魏晉南北朝期間即已開始，如《六朝事蹟編類》卷一二菩提王廟條云：

神即楚大夫靳尚也，今在攝山。按《神錄》：楚靳尚神居臨沂縣。《舊經》云：齊永明初，有法度禪師講經於攝山，嘗患山路磽確，僧徒疲於往來，神為平治之。法度因為受菩提戒，立祠於此，故世號菩提王。江總《棲霞寺碑》云：梁大同元年二月，神又見形，著菩提巾，披袈裟，容止甚都，來入禪堂，請士衆說法。廟舊在山前，今移置棲霞寺門之右。這個靳尚原先是個怎樣的神呢？上書同卷楚靳尚廟條介紹道：

《攝山記》云：楚靳尚以讒殺屈原，為天所譴，作一大蟒，穴在山，後人為之立廟。楊修之有詩云：汨羅魚腹葬靈均，競渡如飛不救人。天意明知讒口毒，果遭天譴作蛇身^[34]。

可見靳尚明顯是個邪神，而其廟則是不折不扣的淫祠。對於這樣的神，僧人們卻通過給他受菩提戒而使其成為佛教的護法神菩提王了。他的廟被移置棲霞寺右邊後，改稱菩提王廟，當然也納入了佛教寺廟系統。其實靳尚為天所譴變作蛇身的故事，可以肯定是佛教傳入後的產物，因為它顯然包含着六道輪迴的思想。這在佛教傳入之前是不可能有的。由此也可見佛教改造力之大。

到了唐代，這種情況就更為普遍和深入。這是因為與前代相比，唐代佛教更加繁榮，勢力更為強大。它的觸角深入到社會的各個角落。而隋唐時期中央集權體制曾經達到的新的高度，以及經濟生產（尤其是在江南）的持續發展，為佛教這一全國性宗教的普及和繁榮，提供了物質基礎。因此我們可以在史料中見到更多說明佛教與地方崇拜之間關係的新事例。

在眾多的事例中，以將雜神淫祠收伏於佛門之下的形式為最多。如道宣《續高僧傳》卷二七《唐蘇州常樂寺釋法聰傳》載：

貞觀十九年，嘉興縣高王神降其祝曰：“為我請聰法師受菩薩戒。”依言為受。又降祝曰：“自今以往，酒肉五辛一切悉斷。後若祈福，可請衆僧在廟設齋行道。”又二十一年，海鹽縣鄱陽府君神，因常祭會，降祝

曰：“爲我請聰法師講《涅槃經》”道俗奉迎，靡花相接，遂往就講。餘數紙在。又降祝曰：“蒙法師講說，得稟法旨神道。業障多有苦惱，自聽法來，身鱗甲內細虫噉苦已得輕昇。願道俗爲我稽請法師更講《小品》一遍。”乃不違之^[35]。

又贊寧《宋高僧傳》卷二六《唐湖州佛川寺慧明傳》云：

（佛川）泉側有吳王古祠，風俗淫祀，濫以犧牲。於是（慧）明夜泊廟間，雷雨薦至，林摧瓦飛。頃之，雨收月在，見一丈夫容衛甚盛。明曰：“居士，生爲賢人，死爲明神，奈何使蒼生每被血食，豈知此事殃爾業耶？”神曰：“非弟子本意，人自爲之。”禮懺再三，因與受菩薩戒。神欣然曰：“師欲移寺，弟子願捨此處，永奉禪宮。”後果移寺於祠側，獲銅盤之底，篆文有“慧明”二字焉^[36]。

在上述僧侶們所編述的故事中，不僅是那些雜神成了佛門受戒弟子，他們的神祠變成佛寺的附屬，而且從“血食”改爲“齋食”，同時意味着佛教觀念對傳統文化意識的整合，其影響是深遠的。

雜神淫祠之所以在民間久盛不衰，也是和江南的生存環境分不開的。複雜多變的氣候，常來襲人的蛇獸疫病，使得代表它們的精靈神怪在人們的眼中顯得格外猙獰有力。因此佛教收納雜神淫祠的過程，就是和各種自然力量較量的過程，故僧史中保存有這方面的大量記載。如《宋高僧傳》卷一一《唐天目山千頃院明覺傳》云：

元和十五年避嫌遠畧，隱天目山。是山也特秀，基墟跨涉四郡。有上下龍潭，深不可測，怪物往往出於中。有白鹿，毛質詭異，土人謂爲山神也。覺遁是中，檀信爲禪宇。長慶三年春及冬至明年二月大旱，野火蔓延，欲燒院，僧惶遽，覺曰：“吾與此山有緣，火當速滅。”少選，雷雨驟作，其火都滅，遠近驚嘆^[37]。

又如同上書卷二一《唐杭州靈隱寺寶達傳》云其：

號刹利法師。以持密呪爲恒務。其院中有印沙牀、照佛鑑。往者浙江也，驚濤巨浪，爲害實深。其潮大至，則激射今湖上諸山焉。達哀其桑麻之地，悉變爲江，遂誦呪止濤神之患。一夜，江濤中有偉人，玄冠朱衣，導從甚繁而至，謂達曰：“弟子是吳伍員復仇雪恥者，非他人也。

師慈心爲物，員已聞命矣。”言訖而滅。明日，寺僧怪問：“昨夜車馬之喧爲誰？”具言其事。其冥感神理，多此類也。自爾西岸沙漲彌年，還爲百姓殖利，時所推稱，翕然敷化^[38]。

收伏那些代表各種自然力量的雜神是需要一些特殊手段的，如築壇念咒之類，因此往往由寶達這樣的僧人來充當征服雜神淫祠的主角。再如同上書卷十《唐揚州華林寺靈坦傳》云：

邇迤適維揚、六合，方嘆大法凌夷，忽聞空中聲云：“開心地。”即見菩薩如文殊像曰：“與汝印驗。”令舉頂以掌按之，尋觀有四指赤痕，其印迹恒現。又止潤州江中金山，今澤心也。其山北面有一龍穴，常吐毒氣如雲，有近者多病或斃。坦居之，毒雲滅迹。又於江陰定山結庵，俄聞有讚嘆之聲。視之，則白龜二，坦爲受皈戒。又見二大白蛇，身長數丈，亦爲受戒懺悔。如是卻往吳興林山造一蘭若，有三丈夫衣金紫，趨步徐止，稱嘆道場唯善，……又揚州人多患山妖木怪之所熒惑，坦皆遏禦焉。人爭歸信^[39]。

上文中所謂由文殊菩薩傳授手印，表明此爲密法。僧靈坦能收服諸多神怪，似乎是和其運用密法分不開的。還如同上書卷三〇《唐高麗國元表傳附會稽釋全清傳》云：

（全清）越人也。稷耘成地，芬然杜若。於《密藏》禁呪法也，能効鬼神。時有市僧王家之婦患邪氣，言語狂倒，或啼或笑，如是數歲。召清治之，乃縛草人長尺餘，衣以五綵，置之於壇，呪禁之。良久，婦言乞命，遂誌之曰：“頃歲春日於禹祠前相附耳。如師不見殺，即放之遠去。”清乃取一鰮以鞭驅蕩靈入其中，而呦呦有聲，緘器口以六乙泥朱書符印之，瘞於桑林之下，戒家人無動之，婦人病差^[40]。

故六朝至宋，尤其是在隋唐，密宗在江南頗多流傳，恐怕是與這樣的氛圍和需要分不開的。此也可以說是江南雜神淫祠對佛教的一個小小的反作用。

但不管佛教是使用何種手段來收伏那些雜神淫祠的，後者由此而成爲一個全國性宗教的一部分。其結果，一方面使佛教大大貼近了民間，被收伏的地方諸神如眾星拱月般地襯托着佛像與佛寺。如廬山遺愛寺四旁就有眾多依附的諸神^[41]，成了佛教與民眾聯繫的又一紐帶。日本學者阿部肇一根據《資

治通鑑》卷二九二周顯德三年杭州所存廢寺推算，在唐朝以後，“在台州可有一千六百六十三寺，在寧波該是五百九十。……在吳越方面的寺院數，保守的估計也在數千間之譜”^[42]。這中間大概也有不少是被佛收伏的地方雜神淫祠吧。此當然使佛教更有威望和更具吸引力。另一方面，一部分雜神淫祠也由此能得到官府的容忍，從而保存了下來，當然它們也不再突出地成為地方意識的象徵。這恐怕也是唐以後江南的所謂雜神淫祠不再需要用大規模的政治手段加以鏟除的原因所在了。

注 釋：

[1] 趙璘《因話錄》卷五“徵部”。載《西京雜記（外二十一種）》，上海古籍出版社，1991年，497頁。

[2] 唐時江南道範圍頗大。這裏僅指浙東、浙西二觀察使屬下，也包括江西、宣歙、福建諸觀察使所屬的部分地區。

[3] 瞿宣穎《中國社會史料叢鈔》甲集，上海書店，1985年，406頁。

[4] 吳澤《漢唐間土地、城隍崇拜與神權》，載《魏晉南北朝史論集》，華東師範大學學報叢刊，1986年，260頁。亦可參見李陽冰《縉雲縣城隍神記》所云：“城隍神，祀典無之，吳越有之，風俗水旱疾疫必禱焉”。（轉引自《樊南文集》卷五《為安平公兗州祭城隍神文》注）。

[5] 《隋書》卷三十一，中華書局點校本，1973年，886頁。

[6] 呂思勉《兩晉南北朝史》下冊，上海古籍出版社，1983年，1468頁。

[7] 參見干寶《搜神記》卷四，中華書局，1979年，55頁。

[8] 同注[6]，1466頁。

[9] 《史記》卷六《秦始皇本紀》，中華書局點校本，1982年，262頁。

[10] 顧炎武《日知錄》卷一三“秦紀會稽山刻石”條。商務印書館，1931年。

[11] 《漢書》卷六《武帝紀》。中華書局，1962年，166，167頁。

[12] 同上書卷一一《哀帝紀》，342頁。

[13] 《三國志·魏書》卷二《文帝紀》，中華書局點校本，1982年，84頁。

[14] 同上書卷二《明帝紀》，98頁。

[15] 《宋書》卷一七《禮志四》，中華書局點校本，1974年，487頁。

[16] 同注[1]，497頁。

[17] 《白居易集》卷六五策林四“議祭祀”，中華書局，1979年，第4冊，1366頁。

[18] 冀朝鼎《中國歷史上的基本經濟區與水利事業的發展》，中國社會科學出版社，1981

年。

[19] 梁方仲《中國歷代戶口、田地、田賦統計》甲表27，上海人民出版社，1980年，96—105頁。

[20] 同上書甲表21，69—71頁。

[21] 《韓昌黎集》卷九“送陸獻州詩序”，中國書店，1991年，275頁。

[22] 同注[1]，451頁。

[23] 陳寅恪《大師道與濱海地域之關係》，《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社，1980年，1頁。

[24] 梁啟超《中國佛教研究史》“佛教之初輸入”，上海三聯書店，1988年，14頁。

[25] 《周叔迦佛學論著集》上集，中華書局，1991年，118頁。

[26] 呂澂《中國佛學源流略講》，中華書局，1979年，47頁。

[27] 道宣《釋迦方志》卷下《教相篇第八》，中華書局，1983年，117—119頁。

[28] 印順《中國禪宗史》，臺中廣益印書局，1971年，231頁。

[29] 湯用彤《隋唐佛教史稿》“緒言”，中華書局，1982年。

[30] 張守節《東晉南朝士大夫與佛教的關係》（上），載《魏晉南北朝隋唐史資料》第12期，武漢大學出版社，1993年。

[31] 《劉禹錫集》卷四《唐故衡岳大師湘潭唐興寺儼公碑》，上海人民出版社，1975年，41頁。

[32] 《續高僧傳》卷二—《雜科聲德篇論》，《高僧傳合集》，上海古籍出版社，1991年，380頁。

[33] 同[29]。

[34] 張敦頤《六朝事跡編類》，上海古籍出版社，1995年，122，123頁。

[35] 同注[32]，340頁。

[36] 贊寧《宋高僧傳》，中華書局，1987年，664，665頁。

[37] 同上書254頁。

[38] 同上書547頁。

[39] 同上書225頁。

[40] 同上書743頁。

[41] 參見《白居易集》卷四〇《祭廬山文》第三冊，897頁。

[42] 阿部肇一《中國禪宗史》中譯本，臺灣東大圖書公司，1988年，249頁。

Temples of Evil and Buddhism in Tang Dynasty South China

Yan Yaozhong

Summary

Temples of evil (*yinci*) were places to worship evil spirits, which was out of keeping with standards of Confucianism. There were more temples of evil in south China than other parts of China. And they were a local cultural characteristic. Before the Tang Dynasty, south China was often ruled by separatist regimes, so that these temples of evil functioned as a spirited prop of separatism. When China was reunited and south China acted in a more important role in the country's economy, the government of the Tang Dynasty did not want that part of the country to show any differences in cultural practices. Against this background were repeated prohibitions of temples of evil by Tang officials. But the power of the government had its limits. In fact, Buddhism, was more influential in controlling the temples of evil. Although temples of evil eventually were tolerated by the government, Buddhism actually gained in prestige and adherents.

唐後期五代宋初沙州的 方等道場與方等道場司

郝春文

唐後期五代宋初沙州都僧統司設置的方等道場是受戒道場，內設大乘戒壇方等戒壇。主持方等道場的是方等道場司，在敦煌文獻中又被稱為“道場司”、“方等所”等，它是都僧統司的下屬機構。早在1938年，那波利貞先生就在《唐代の社邑に就きて（下）》一文中刊佈了P.3167《乾寧二年（895）三月道場司常秘等狀》^[1]，用以考察敦煌五所尼寺的名稱。1959年，藤枝晃先生在《敦煌の僧尼籍》一文中轉引了這件文書，並指出安國寺道場司是負責給尼授戒的機構^[2]。1961年，竺沙雅章先生在《敦煌の僧官制度》一文中披露了S.2575《天成四年（929）三月六日應管內外都僧統置方等道場榜》，刊佈了此件之部分錄文，指出方等道場是唐代盛行的大乘戒壇，這件文書是反映當時戒壇情況的重要資料^[3]。1967年，土肥義和先生在其編輯的《スタイン敦煌文獻及び既紹介西域出土漢文文獻分類目錄初稿（非佛教文獻之部）·古文書類·Ⅱ·寺院文書》“寺院行事”一節中著錄了S.2575中保存的一組有關方等道場和方等道場司的文書，並抄錄了部分錄文。1982年，陳祚龍先生在《新校重訂敦煌古抄釋門藝文集》中全文刊佈了上述《天成四年都僧統榜》^[4]。1987年，姜伯勤先生在《唐五代敦煌寺戶制度》一書中，指出在都司或在各寺，設有方等道場司^[5]。1990年，唐耕耦、陸宏基先生在《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第四輯中，收錄了多件有關方等道場和方等道場司的文書圖版和錄文^[6]。1993年，姜伯勤先生在《敦煌毗尼藏主考》一文中，進一步指出上述天成四年所置之方等道場依據的內律是“四分要門”，而五代以後在戒壇上主持參與授戒的臨壇大德往往同時帶有毗尼藏主稱號，從而揭示了

這一時期敦煌佛寺所具有的律寺特色^[7]。上述研究者雖然都沒有對方等道場和方等道場司本身進行考察，但他們的工作仍使我們對這一問題的瞭解逐漸增多，並啓發我們進一步探尋方等道場的授戒對象與所授之戒法、沙州設置方等道場的次數與時間、方等道場的程序與過程、受具足戒者的收益與負擔、方等道場司的職責與隸屬關係等諸問題。

—

方等道場是爲置方等戒壇而設的道場。其授戒對象與所授之戒法是首先需要弄清楚的問題。

依據《大宋僧史略》的記載，內地置方等戒壇始於唐代宗永泰元年（765），地點在長安大興善寺，並在京城置臨壇大德十人，但授戒對象與所授戒法的範圍均不清楚。宣宗大中二年（848），命上都、東都、荆、揚、汴、益等州建寺立方等戒壇，主要是爲了解決會昌法難時被迫還俗的僧尼再度者重受戒法問題。宣宗認爲被迫還俗者在俗期間不免犯過，現欲再度出家，必先懺衆罪，後增戒品，若非方等，豈容重入？取其能周遍包容，故稱方等戒壇^[8]。既是爲再度者重新授戒，似不應再經過沙彌戒階段，很可能是直接授具足戒。但方等戒壇能否爲新出家者授沙彌戒和其它戒法，仍不得而知。所以，對敦煌方等戒壇授戒對象和所授戒法的考察，對瞭解中原方等戒壇的有關情況也有積極意義。

S.2575《天成四年三月六日應管內外都僧統置方等戒壇榜》記該戒壇是“香壇具戒，取次難逢”，授戒對象則爲“應管受戒式叉、沙彌尼等”。同號背《己丑年（929）三月廿六日應管內外都僧統爲普光寺方等道場納色目榜稿》，與上引文書屬於同一次活動，亦云“右奉處分，令置受戒道場，應管得戒式叉沙彌尼等，沿法事，準往例合有所稅”。S.2575背《甄別求戒政學、沙彌等爲上中下三品判稿》則有“二衆進具於斯晨，一期方等於此日”。S.2575《普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等爲下品尼去住上都僧統狀稿》也說“式叉妙德、沙彌尼保定因，五尼寺額管數人，人綱本滿；受具懇誠，渴仰棄積垢而冰清”。這些材料均表明在普光尼寺設置的方等戒壇是爲沙州地區已出家的式

叉尼和沙彌尼授具足戒。P.3167 背《乾寧二年一月安國寺道場司常秘等狀》云“右前件五尼寺沙彌戒惠等，父娘並言愛樂受戒”，說明乾寧二年在安國尼寺設置的方等戒壇的授戒對象亦為已出家的沙彌尼，沙彌尼再受戒法自應是具足戒。Дх.1287 + Дх.1324 《中和四年（884）四月靈圖寺方等道場司狀》云“方場懺滌，沙彌慶林等白進香壇，陽鳥屢變”。說明在靈圖僧寺所置的方等道場的授戒對象是已出家的沙彌，沙彌所授之戒法亦應為具足戒。

那麼，沙州僧尼寺之方等戒壇能否授其它戒法呢？對出家五眾而言，具足戒之外，最重要的戒法當屬沙彌十戒。但按照內律的規定，授沙彌戒并不需要象授具足戒那樣隆重的儀式和複雜的程序，即沙彌十戒可不在方等戒壇授受。敦煌文獻中保存的有關方等戒壇的材料中，也未見有授沙彌十戒的記載。

敦煌文獻中雖然保存了不少有關沙彌十戒內容的文書，但有關授受沙彌、沙彌尼戒的材料很少。現存的數十件寫本《授戒牒》，多是向在家信徒傳授五戒、八戒戒法。向出家信徒傳授菩薩戒法的《授戒牒》有三件，授大戒即具足戒的僅一件。授十戒的則一件也沒有^[9]。據筆者研究，在唐後期五代宋初，沙州男女如欲出家，須先向世俗政權上狀申請。世俗政權批准上狀人的請求以後，以當地最高長官歸義軍節度使或敦煌王的名義發給批准出家文書，並為出家者指定所屬寺院。出家者持世俗政權發給的批准出家文書（即度牒）到指定寺院，該寺按佛教儀軌給其剃發，並授沙彌十戒，此人也就成了沙彌或沙彌尼。沙州世俗政權批准俗人出家的時間一般是在當地舉行大型佛教齋會時，有時是每年批准一批，有時是數年批准一批^[10]。

至於向在家信徒所授的五戒和八戒戒法與既可向出家信徒又可向在家信徒傳授的菩薩戒法，從現有材料來看，也都不在方等戒壇授受。總之，沙州方等道場司主持的方等戒壇的授戒對象是沙彌、沙彌尼和式叉尼，所授戒法是具足戒。

二

方等道場司並不是沙州都司的常設機構。S.2575《天成四年三月六日應

管內外都僧統置方等戒壇榜》云“況且香壇淨法，自古歷代難逢。若不值國泰民安，戒場無期製作”。S.8583《天福八年（943）河西應管內外都僧統爲方等道場請諸司勾當分配榜》亦云“乃見邊方安泰，法眼重興，道俗傾心，上下虔敬。自從司徒秉政，設法再役，□風專慕，弘揚佛日。今且四方開泰，五穀豐盈，別建福門，許置方等”。這表明祇有在沙州地區沒有戰事，社會比較安定的時候，當地世俗政權纔會允許置方等道場。方等道場所以要在國泰民安的政治環境下設置，主要是因爲它的周期較長，從籌備到完成需要一個多月的時間。正是因爲方等戒壇並不常置，S.2614背《沙州諸寺僧尼名簿》中，纔會有大量舊沙彌、舊沙彌尼與新沙彌、沙彌尼同時存在的現象。從敦煌文獻中保存的材料來看，方等道場一般是設在某所僧寺或尼寺；如是給式叉、沙彌尼授具戒，就設在尼寺；給沙彌授具戒，就設在僧寺。在哪所寺院置方等道場，方等道場司也就設在哪所寺院。所以，方等道場司是沙州都司的臨時機構，何時設置並不固定。

P.3486背有題記云，“乾符二年（875）歲次乙未三月十一日，敦煌縣徒衆至方等道場記”。這是筆者所見最早記述敦煌地區方等道場的材料，雖然它未能告訴我們此次方等道場的具體情況，但足以說明中原流行的方等戒壇，至遲在乾符二年時已傳入敦煌。其後就是上文已經提到的中和四年四月在僧寺靈圖寺和乾寧二年三月在尼寺安國寺先後設置的方等道場。這以後，Jx.2151背+Jx.1329背保存了部分《道場司請諸司勾當分配榜稿》，其內容如下：

- 1 〔右〕〔奉〕 處分，令置方等道場。□□□
- 2 □□都付一人。前壇攝受師主，近來一半者，□□□
- 3 □□不□□□，三師七證，教界有□□□
- 4 □□嚴、法安、大行，乾元法律廣信、法界、□□□
- 5 □□金道銳，淨土法律願濟，報恩□□□
- 6 □□□戒，安國□□，普光慶果、刈圓，聖光無垢，□□□

此件前後是《某寺諸色斛斗破歷》，年代不明。參照S.520和S.8583等道場司文書，它應是道場司指派有關方等道場各項事務負責人的文書草稿。其中之僧尼名多見於S.2614背《沙州諸寺僧尼名簿》，且所屬寺院亦同。如廣信、

法界同屬乾元寺，願濟同屬淨土寺，慶果同屬普光寺，無垢同屬聖光寺。法安、大行在上引文書中失所屬寺院，在 S.2614 背中屬龍興寺。這說明上述同名者應均為同一人，兩件文書的年代當相距不遠。但廣信、法界、願濟在上引文書中均為法律，而在 S.2614 背中卻都是普通僧人；慶果、無垢在 S.2614 背中則都是未受具戒的式叉尼。這又說明上引《道場司請諸司勾當分配勝稿》在《沙州諸寺僧尼名簿》之後。另據筆者研究，P.2250 背面的文書是清泰三年（936）沙州觀司觀狀的一部分，它保存了龍興、乾元、開元、永安、金光明等五寺合得觀僧的名單^[11]。身為法律的廣信、法界和資深老僧的法安、大行，理應作為合得觀僧見於 P.2250 背面的文書。但該件龍興寺名單中卻祇有法安，未見大行；乾元寺名單中也沒有廣信和法界。顯然，上述三人在 936 年時已不在人世。這樣，《道場司請諸司勾當分配勝稿》又應在公元 936 年之前。《沙州諸寺僧尼名簿》的年代，藤枝晃先生推定在 895 年前後^[12]。筆者也曾經認為比較妥當^[13]。現在看來，它更可能在 895 年以後。因為據 P.2856 背《乾寧二年（895）三月十一日僧統和尚營葬勝》，都僧統悟真死於 895 年三月十一日^[14]。而在《沙州諸寺僧尼名簿》中，僧統已是悟真的繼任者康僧統。康僧統法號賢照，在上引《營葬勝》中尚未繼任，只是以都僧錄的名義主持都司。這說明《沙州諸寺僧尼名簿》只能在乾寧二年三月十一日以後。前引 P.3167《乾寧二年三月安國寺道場司常秘等狀》又說明在乾寧二年三月曾於尼寺安國寺設過一次方等道場，符合條件的沙彌尼和式叉尼均應在此次方等道場受具。這樣，在乾寧二年三月以後一兩年內似不應有大量新舊沙彌尼同時存在的現象，式叉尼也不會太多。但在《沙州諸寺僧尼名簿》中，存在很多新舊沙彌尼和新舊沙彌，式叉尼的數量也很大。顯然是在此之前至少有數年未置方等道場了。如果這個推測不誤，《沙州諸寺僧尼名簿》的年代應在乾寧二年三月以後數年的公元 900 年至 905 年間。一般說來，被指派負責方等道場各項事務的僧尼應為僧官和資深老僧。廣信、法界、願濟從普通僧人陞為僧官法律，慶果、無垢從未受具戒的式叉尼變成資深老尼，恐怕至少也需要二十年時間。如是，將 Dx.2151 背 + Dx.1329 背《道場司請諸司勾當分配勝稿》推定在公元 920 年前後似乎不會有太大的出入。如上所述，在《沙州諸寺僧尼名簿》中的式叉尼慶果和無垢，在《道場司請諸司勾當分配勝稿》中

已成為資深大戒尼，則在此之間至少曾於尼寺設過一次方等道場。Πx.2151 背 + Πx.1329 背《道場司請諸司勾當分配榜稿》還有一點值得一提，那就是它所指派的方等道場各項事務負責人既有僧又有尼。而 S.520 和 S.8583、S.2575 等道場司文書則是在僧寺置方等道場，負責人均為各寺僧人；在尼寺置方等道場，負責人均為尼。此次方等道場負責人包括僧尼二眾，是否表明其授戒對象也包括沙彌、沙彌尼和式叉尼呢？

公元 920 年前後的方等道場之後，就是丙戌年乾元寺方等道場。依據是 P.3423《丙戌年五月七日乾元寺新登戒僧次第歷》。此件的標題係原題，標題下依次抄錄新登戒僧法名，共有四十多人。其後又將這些僧名反複抄錄多次，僧名略有出入，表明此件並非實用文書，而是抄件。但其中若干僧名見於其它寺院文書，說明它是抄自實用文書。此件記錄的是丙戌年五月七日在乾元寺新登戒僧的次第，透露出在丙戌年曾在乾元寺設置給沙彌授具戒的方等道場。此件所錄新登戒僧中有八人見於 P.2250 背《觀狀》，即智德、願行，是開元寺僧；智淨，是永安寺僧；願定、願戒，是龍興寺僧；願進、願受、願學，是金光明寺僧。上述八人在 P.3423 中是剛剛登戒，在 P.2250 背已是正式僧人，則 P.3423 之丙戌年應在 P.2250 背《觀狀》之前。P.2250 背《觀狀》的年代筆者已考出在清泰三年（936）六月^[15]，這樣，P.3423 中之“丙戌”就只能是同光四年（926）。同光四年之後，就是上文已經提到的天成四年在尼寺普光寺所設的方等道場。因為 S.2575 號中保存的有關這次方等道場的材料比較豐富，我們可從中明確得知此次方等道場是專為式叉尼和沙彌尼受具而設，受戒對象不包括沙彌。但 S.5953《奉唐寺僧依願上令公阿郎狀》告訴我們，在 929 年前後，沙州曾設過一次為沙彌授具戒的方等道場。依據此狀，依願以前是經令公阿郎批准剃度為僧的，並被安置在奉唐寺。當時沙州將要或正在舉行一次“聖凡普臻，巨善殊熏”的大會，於是上狀向令公阿郎提出“擬募戒津”。依願是已經剃度出家的沙彌，所以他請求受戒的戒法應是具足戒。這條材料不僅說明當時沙州的沙彌、沙彌尼、式叉尼受具均需經地方官批准，還透露出是時沙州正在或將要設置沙彌受具的方等道場。據土肥義和先生考證，奉唐寺建於歸義軍初期，936 年後唐滅亡後改名法門寺^[16]。又據榮新江先生考證，在 936 年前，祇有曹議金曾於 928 至 931 年間稱令公^[17]。

這樣，S.5953《奉唐寺僧依願上令公阿郎狀》的時間也就是沙州置另一次方等道場的時間只能在928至931年間。

在P.3850號背，有一件《酉年四月龍興寺方等所狀》，其內容是報告應緣方等道場諸家捨施及收納所得斛斗油麵等的支出及現存情況，說明酉年四月曾在龍興寺設過方等道場。此件的年代，唐耕耦、陸宏基先生認為“紀年為酉年，屬吐蕃佔領時期”^[18]。但此件中之檢校僧神威、弘建見於多件五代時期寺院文書。如神威見於S.6417《同光四年金光明寺徒衆慶寂神威等請僧法真充寺主狀并都僧統海晏判》，同號中還保存了《清泰二年金光明寺上座神威請善力為上座狀并龍辯判》。從現有材料來看，方等道場司的檢校者多為僧官大德，神威在935年時已是金光明寺上座，應具有檢校方等道場司的資格。神威還見於上引P.2250背《清泰三年六月觀狀》，亦屬金光明寺，排名緊靠僧官，為老宿無疑。此外，S.2701《淨名經關中疏卷上》有題記云“戊戌年四月一日比丘神威記”，如果這個神威亦為上述金光明寺之神威，題記中之“戊戌”就應是天福三年。弘建亦見於P.3234《癸卯年（943）正月一日已後淨土寺直歲沙彌廣進麵破》等五代時期的文書。這樣，《龍興寺方等所狀》之酉年似乎也應在五代時期。從上列材料來看，神威在926年時已作為徒衆代表之一向都僧統推薦寺主候選人，935年前已成為上座。在此前後，同光三年為乙酉年，天福二年為丁酉年，乾祐二年（949）為己酉年。上述三個酉年中，第一個酉年時神威雖在寺中已有一定聲望，是徒衆代表之一，但當時恐還不能算資深老僧。第二個酉年時神威已是沙州大僧寺金光明寺的上座，在當地亦應有一定聲望，此時任方等道場的檢校僧可能性最大。第三個酉年距神威任金光明寺上座至少已有十五年，即使尚在人世，恐怕也沒有精力再去充當方等道場的檢校僧了。

在S.2575號中，有一件與方等道場司有關的文稿可能不是天成四年普光寺方等道場的檔案資料。這就是《道場司為下品尼去住上都僧統狀稿》：

- 1 道場司 狀
- 2 有（右）奉處分，令置方等道場，準法勝示。律儀制自，俄然成就。
- 3 檢校雖居繩側，令虧匠訓之風；勾當虛忝被壇，乖乏戒因
- 4 之本。況且式叉尼員戒，沙彌定升，五寺額管數人，入綱求真，

- 5 受具精誠，渴仰去積垢而冰清；捐愛恭乾（虔），洗累迷而皎
- 6 潔。所以被陳率側，靈光往往而潛通；發露
- 7 尊前，瑞膺頻頻而降現。今乃時臨真景，禮當散就安居。
- 8 日滿時充，止罷兩途，未施判式。伏望
- 9 都僧統和尚弘慈，高鑒慧臺，哀矜下品尼流去住，伏聽處分。伴。
- 10 月日大德，大德。

這件狀稿的內容是請都僧統決定下品尼去向。這項工作是方等道場的重要程序之一，天成四年普光寺方等道場也少不得這道程序。但 S.2575 背保存了《天成四年普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等爲下品尼去住上都僧統狀稿》，該稿中提到的式叉尼是妙德，沙彌尼是保定，與上引狀稿不同。而且，上引狀稿還見於 Дх.2151 + Дх.1329 號，該件雖已殘缺，但所存文字與上引文稿全同。該件提及的式叉尼名已失，沙彌尼名亦爲定升，說明這兩件狀稿是同一件文書的草稿或抄件。它們是反映另一次在尼寺設置的方等道場的文獻，其年代目前尚難斷定。從上引《道場司爲下品尼去住上都僧統狀稿》係倒書於 S.2575《天成四年三月六日應管內外都僧統置方等戒壇榜》前空白處來看，書寫者是利用已用過的紙的空白處來起草狀稿。如是，它的年代就應在天成四年之後。此外，文稿中之“員戒”見於 P.4004 + P.3067 + S.4706 + P.4908《庚子年大乘寺交割常住什物點檢歷》，據筆者考證，該件之“庚子”是天福五年^[19]。如果這兩個“員戒”爲同一人，上引《道場司爲下品尼去住上都僧統狀稿》亦當在大福五年前後。因沙州僧尼法名相同者甚多，僅靠一人法名比定出的年代不能視爲定論，僅供參考而已。

此後，就是 S.8583 號所記天福八年二月的方等道場。此件初由榮新江先生刊佈^[20]，前缺而尾部完整。筆者在研讀中發現其筆體與後缺而首部完整的 S.520《報恩寺方等道場司誦諸司勾當分配榜》相似，文書書寫格式與印文亦同，內容也相呼應。後將兩件圖版送請鄧文寬先生檢對，亦云似一人所書。其時榮新江先生告知，唐耕耦先生已將這兩件文書拼合。遂轉而向唐先生請教，唐耕耦先生云確已將這兩件拼合，拼合後兩件的殘字可合二爲一，可惜這一成果尚未公開發表。但如將上述兩件文書拼爲一件也存在一點疑問，即 S.520 的起首是：“報恩寺方等道場榜”，而 S.8583 尾部卻是：“河西應管內外釋

門都僧統龍辯”。這與我們所見的其它寺院文書格式不同。其它寺院文書格式是，如起首題“報恩寺方等道場勝”，尾部簽署者則為道場司的檢校僧；祇有起首題“應管內外都僧統勝”時，尾部纔署應管內外都僧統之名。所以，上述兩件文書能否拼接，尚需檢對原件纔能最後落實。但即使退一步，這兩件文書為一人所書應該問題不大。那麼，它反映的就應是一次方等道場活動。因而我們可以肯定天福八年的方等道場是設在報恩寺。從有關此次方等道場的兩件文書指派的各項事務負責人均為僧寺成員來看，此方等戒壇是專為沙彌受具戒而設。在淨土寺的破歷中，也透露了天福八年曾有一批沙彌受具的信息。依據 S.2575《天成四年三月六日應管內外都僧統置方等戒壇勝》，當時寺院稱剛受具戒的僧尼為“新戒”。而 P.3234 背《癸卯年正月一日已後淨土寺直歲沙彌廣進麵破》中七月以後的支出有“麵壹斗，新戒壘廚舍西牆用”，“（連麩）麵貳斗，新戒壘廚舍西牆用”。天福八年的干支為“癸卯”。此年方等道場設於二月，至七月以後仍稱當年受具者為新戒，表明新受具戒者，至少在受具的當年可被稱為新戒。而 P.3388《開運四年（947）三月九日曹元忠請金光明寺馬僧政等為故兄太傅大祥追念設供疏》所請僧人中有“曹家新戒二人、羅家新戒、平家新戒”等，這說明在開運四年三月九日之前曾在沙州的某寺設過方等道場。此外，S.4120《壬戌年一甲子年某寺布褐等破歷》中有“（癸亥年十二月三日）布尺五，善因亡吊孝新戒用”，上引癸亥唐耕耦、陸宏基先生推定在 963 年^[21]。如是，沙州在建隆四年（963）又設過一次方等道場。其後，P.3143 保存了《乾德二年（965）正月廿八日沙州三界寺授菩提最千佛大戒牒稿》，千佛大戒即具足戒。具足戒牒應在登壇受具以後頒發，有關情況將在下一節討論。乾德三年正月既存在頒發具足戒牒的事實，則是時沙州的方等道場一定尚未散場。但此件所記受戒人係女弟子，授戒寺院卻是僧寺，表明此次受具的對象可能包括式叉尼、沙彌尼和沙彌“三衆”。

最後，S.5855《雍熙三年（986）六月陰存禮請三界寺都僧錄等為亡考七七追念設供疏》所請僧人有“曹家新戒”，則是年六月之前沙州曾設過方等道場。

以上按時間順序對唐後期五代宋初沙州地區設置方等道場的資料進行了初步考訂。茲將考訂結果列簡表於下：

時 間	地 點	授 戒 對 象	材 料 來 源
乾符二年 (875) 三月	不 明	不 明	P.3486 背
中和四年 (884) 四月	靈圖寺	沙 彌	Дх.1287 Дх.1324
乾寧二年 (895) 三月	安國寺	沙彌尼、式叉尼	P.3167 背
895—920 年間	不 明	式叉尼、沙彌尼	S.2614 背 Дх.2151 背
920 年前後	不 明	沙彌、沙彌尼、式叉尼	Дх.2151 背
同光四年 (926) 五月	乾元寺	沙 彌	P. 3234
天成四年 (929) 三月	普光寺	式叉尼、沙彌尼	S.2575
928—931 年間	不 明	沙 彌	S.5953
天福二年 (937) 四月	龍興寺	沙 彌	P.3850 背
940 年 (?)	不 明	式叉尼、沙彌尼	S.2575
天福八年 (943) 二月	報恩寺	沙 彌	S.8583 S.520
開運四年 (947)	不 明	沙 彌	P.3388
建隆四年 (963)	不 明	沙 彌	S.4120
乾德三年 (965)	三界寺	沙彌尼、式叉尼、沙彌	P.3143
雍熙三年 (986)	不 明	沙 彌	S.5855

三

敦煌地區僧尼受具始於何時，已不可考。S.797《十誦比丘戒本》題記云：“建初元年（406）歲在乙巳十二月五日戌時比丘德祐於敦煌城南受具戒。和上僧法性，戒師寶惠，教師惠穎，時同登戒場者道輔、惠御等十二人。”這是目前所知最早記載敦煌僧人受具的材料。從這條材料來看，當時受具戒亦須置受戒道場。可惜有關當時受戒道場的具體情況我們已無從得知了。但有關唐後期五代宋初敦煌地區僧尼受具的過程和程序，由於材料比較豐富，我們可以介紹得稍微細緻一些。

首先，在受戒者入道場前六日由都僧統發佈置方等戒壇的告示，宣佈將

在哪所寺院置方等道場及授戒對象，公佈求戒者及其家人應注意的事項與道場司的監管之責。S.2575《天成四年三月六日應管內外都僧統置方等戒壇榜》是其實例，茲具引如下：

- 1 應管內外都僧統 榜：
2 普光寺方等道場司。
3 右奉 處分，令置方等戒壇。
4 竊聞龍沙境域，憑 佛法以
5 爲基；玉塞遐關，仗
6 王條而爲本。況且香壇淨法，
7 自古歷代難逢。若不值
8 國泰民安，戒場無期製作。今遇
9 令公鴻化，八方無燼火之危；每
10 闡福門，四部有康寧之慶。斯
11 乃青春告謝，朱夏纔迎，奉
12 格置於道場，今乃正當時矣。
13 準依律式，不可改移。聖教
14 按然，憑文施設。
15 一、釋迦誕世，設教無邊。爲度尼人，
16 真風陷半。戒條五百，一一分明。若
17 不從依，釋儀頓絕。如來上妙之
18 服，不過青黑墨蘭，剝削持盂，
19 極甚端嚴表正。雖乃
20 國豐家富，僧俗格令有殊。戒條
21 切制翳華，律中不佩錦繡。今緣
22 香壇遍邇，獲晨同躋道場，俱
23 不許串綺綵之裳，錦繡覆其
24 身體。錦腰錦襟，當便棄於胸
25 前。雜邊繡口納鞋，即目捐於足
26 下。銀匙銀筋，輒不得將入衆

- 27 行面上，夜後添粧，莫推本來
28 紅白，或若有此之輩，正是釋中
29 大魔。消息卧具之資，又罷持
30 氈錦被。更有高宗自在，不許引
31 禮亂儀。古云，君子入於學中，須共
32 庶民同例。邊方法事，取此難成。
33 即時若不制之，自後教儀似
34 滅。輒有不尊律禁，固犯 如來
35 大由，便仰道場司申來，錦衣收
36 入庫內，銀匙銀筋，打碎莫惜
37 功夫。或有恃勢之徒，陳
38 官別取 嚴令。各仰覽悉，莫
39 云不知。尤咎及身，後悔無益。
- 40 一、投繯習業，必須懇苦爲先；
41 豐敬無乖，感得戒神早就。家
42 家憐男愛女，諸
43 官剝削歸真，必藉審練因
44 由，助佐 國家福事。香壇
45 具戒，取次難逢，衣鉢之徒，不
46 是容易。身入道場之內，便須
47 密護鵝珠。或若邪視輕非，必
48 定有其重責。戒儀微細，律式
49 難更，忽迨恥辱依身，律無捨法。
- 50 一、浮危採寶，必義舟航；欲度
51 入天，先憑戒律。
52 令公洪慈，方等只爲薦 國資
53 君；舉郡殷誠，並總爲男爲女。
54 但依 聖條行下，寔乃不失
55 舊規。若也違背教文，此令交

56 容不得。甘湯美藥，各任於時供
57 承，非食醇醪，切斷不令入寺。前
58 門後戶，關鎖須牢；外界院牆，周
59 迴蘭（欄）塞。或有非人逃竊，交下無
60 此之儀，便須推度知由，具狀申於
61 衙內。檢校大德，不令暗順他情。必
62 須晝夜丁寧，愈及無人替代。
63 一、求真進戒，緣會方臨，本行齋
64 延，豈勞分外。釋迦成道，衣鉢
65 隨求無餘，應病藥中，不假貪
66 榮廣廢（費）。應管受戒式叉沙彌
67 尼等，逐日齋時準依總數幾人，
68 共造一日小食者，依團便祇。一朝
69 盡暮煮藥香湯，以備淨戒沐浴。
70 齋時，新戒食料，人各餽餅兩事，
71 餽餅一翻，胡餅一枚，餽餚一個。其
72 檢校大德未可以（與）新戒齊眉，禮法
73 之間，固令加色，準依新戒食外，更
74 添餽餅一枚，餽餃蒸餅乳餚
75 菜蔬薺酪，巡行均行。羹飪粥
76 流，隨宜進飽。切緣一壇戒品衆平
77 雅斷低昂，伏緣貧富有殊，輪
78 次互生高下，或有父娘住世，兄弟
79 推梨，額外更覓名聞，食上重增
80 色數，如此之事，切令不行。若有固
81 違之流，道場司便須申糾。如或
82 同慾嗜味，曲允他情，斯事透
83 露之時，司人須招重罰，新戒逐
84 出壇內，父娘申

- 85 官別科。恰值面色失光，互看致
86 甚不便。
87 有（右）件律令，依律戒儀，曉衆知之，各令
88 遵守者，故勝。
89 天成肆年三月六日勝。
90 應管內外僧統龍辯。
91 應管內外都僧統海晏。

其後是在求戒者入道場前三日公佈方等道場的儀程。S.2575《天成四年三月九日普光寺置方等道場勝》云：

- 1 普光寺置方等道場 勝
2 謹取三月十二日首淨入道場。十三十四日停。十五日請
3 令公祈願。十六日停。十七日請禪律諸寺大
4 德榮發，其夜發露。十八日停。十九日問
5 想。廿日停。廿一日祈光。廿二日停。廿三日甄別。
6 廿四日停。廿五日過狀兼判。廿六日停。廿七日
7 受戒。廿八日別置登壇道場，限至
8 四月五日式叉須了。六日就僧寺求戒。
9 有（右）如來教式，歷代興焉；八藏玄文，今自
10 見在。此時法事，不比別段之儀，須憑
11 四分要門，彌罕練窮本典，仍仰都
12 檢校大德等不違 佛敕，依律施行。
13 稍有不旋，必當釋罪者。天成四年
14 三月九日 勝。

此件原書於上引《都僧統置方等戒壇勝》之後，兩件上均鈐“河西都僧統印”數方，都是實用文書。兩件間有一道紙縫，到底是後來被人將兩件粘接在一起的，還是第二件原書於第一件所餘紙張的空白處，已不得而知。從第二件勝文的口氣來看，發佈者應為都僧統，但原件尾部並無都僧統簽押。這件方等道場儀程表記錄了當時方等道場的整個過程和各項活動，對於我們瞭解唐後期五代宋初沙州乃至中原方等道場的具體情況都有重要參考價值。以下依

據這個日程表，參照其它材料，對方等道場的過程及各項程序試作說明。

第一項程序是“首淨入道場”。受戒者進入道場，標誌着授戒活動開始。稱“首淨”入道場，似指該日清晨淨身後方能進入道場。上引《都僧統置方等道場榜》中有“一朝盡晷煮藥香湯，以備淨戒沐浴”；S.520《報恩寺方等道場請諸司勾當分配榜》中記南院北院均有浴室，各由四名法律和兩名僧人負責；可見方等道場對受戒者的“沐浴”是十分重視的，每日都要以“香湯”淨身。那麼，在入道場前自然更要先淨身了。上引儀程表在入道場後記“十三十四日停”，當指這兩日沒有活動。以下的某某日停同此。但某某日停並不意味着受戒者可自由活動，上引《都僧統置方等戒壇榜》中的有關內容表明，受戒者自從三月十二日進入道場以後，直至四月六日就僧寺求戒的二十幾日內，均是在檢校大德的監管下過着一種封閉式的生活。在此期間，“前門後戶，闔鎖須牢；外界院牆，周迴蘭（欄）寒”。若有擅自逃離道場者，“便須推度知由，具狀申於衙內”，報請官府予以處罰，很可能會取消此次受具戒的資格。道場司的檢校大德也要受到牽連。

第二項程序是“請令公祈願”，這裏的“令公”指當時沙州地區最高統治者歸義軍節度使曹議金。在歸義軍時期，僧官實際上是節度使的屬吏，度僧權和授具戒權亦均控制在節度使手中^[22]。批准沙州都司置方等道場，是歸義軍節度使“別建福門”。所以，請節度使祈願應是沙州歷次方等道場的一項不可缺少的程序，它既象徵着佛教勢力是在世俗政權的控制之下，又表示節度使對佛教活動的支持與推崇。至於祈願的內容，參照其它佛教活動的祈願文，無非是表達節度使對佛的虔誠和種種祈求。

第三項程序是“請禪律諸寺大德榮發”。“榮發”一詞，諸書無釋。據《四分律刪繁補闕行事鈔·受戒緣集篇第八》，僧尼受具的重要程序之一是“教發戒緣”。即受戒者所請的和尚、闍梨要引導受戒者“發上品心，得上品戒”^[23]。P.2668背《受八關齋戒文》亦云受戒者須“發增上之心，方堪受戒。若不發心而受戒者，猶如覆鉢承（盛）水，無所容納”。並云“若發下品心，感下品戒，得生人中，若發中品心，感中品戒，得生天中；若發上品心，得上品戒，感得佛果菩提”。可知受戒的前提是發戒心，發心的程度決定所得戒品的高低。P.2849《受八戒法》也明確記載在受戒前“其教授師須依經教敬

三寶法，勸化前人使發深重心懺悔，作上品心受戒”。以上兩條材料雖均非僧尼受具之文，但僧尼受具是人戒，遠非俗人受八戒所能比擬，當然更須發上品心。這樣，榮發就是禪律與諸寺大德分別勸誘各寺受戒者發上品戒心。同時“勸化前人使發深重心懺悔”，這實際上是為下一項程序“發露”做準備。

第四項程序就是“發露”。發露是在佛像前當着大眾顯露表白自己所犯之過失而無所隱覆。S.2575 背《普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等為下品尼去住上都僧統狀稿》中有“發露尊前，瑞象頻頻而降現”。上引 P.2668《受八戒文》也規定受戒者“當須懇徹發露，懺悔諸罪”。則發露並不僅僅是公開表白自己的過失，還需要對自己所犯的過失進行懺悔。上引 P.2849《受八戒法》中，保存了俗弟子受八戒時發露儀文，現引其中部分於下：

- 1 十方三世諸佛。當證知弟子某甲等，從無始身以來
- 2 及以今身，盡未來際，或殺生不億數；或偷盜不億
- 3 數；或邪淫不億數；或妄語不億數；或兩舌不億數
- 4 ；或惡口不億數；或綺語不億數；或邪貪不億數；或
- 5 邪嗔不億數；或邪痴不億〔數〕；或飲酒食肉不億數；或
- 6 破齋夜食不億數；或食五辛葱蒜不億數；或不孝
- 7 父母不億數；或不敬三尊不億數；或枉與他作咒
- 8 誓不億數。如是十惡一切罪等，若自作，若教他作，見
- 9 作隨喜，今於十方諸佛前，十二部經前，諸大菩薩前，
- 10 一切賢聖前，天龍八部前，現在大眾前，發露懺悔，永斷
- 11 相續，願罪障消滅，低頭禮三寶。

需要說明的是，上引儀文是範文，並非實用文書，所以要將受戒者可能犯的過失都列上。受戒者在發露時似不需如此，只要如實說出自己所犯的過失就行了。

第五項程序是“問遮”。“問遮”一詞也不好解釋。據上引《四分律刪繁補闕行事鈔·受戒緣集篇第八》，僧尼受具足戒時有一項重要程序是“問遮難”，未犯遮難者方能得戒^[24]。但沙州的方等道場雖說是“須憑四分要門”，實際與釋道宣撰述的《四分律刪繁補闕行事鈔》規定的受具程序有很大出入。如榮發與發露在《行事鈔》中就沒有提到。而且，按照戒律規定，“問遮難”

是在登壇受戒時舉行，並非在受戒前數日。再者，方等戒壇的特點之一就是能周遍包容，求戒者不拘根缺緣差，只要能發大心領綱，並皆得受^[25]。這樣看來，問想並不是指問遮難，我們還可以尋求別的解釋。在佛經中，“想”為五蘊之一，其含義有種種特殊規定，其中之一就是作為“觀想”的略稱。在“觀想”的過程中，如有所見，稱之為“想見”，亦稱“思惟見”^[26]。P.3556背就保存了一件記錄比丘尼、式叉尼和沙彌尼於道場中思惟所見人物的材料。現具引如下：

- 1 中
- 2 最勝智 於道場內思惟，見一和尚與一椀香水。
- 3 下
- 4 戒信 於道場內思惟，見二迦鵲入道場來。 又不見。
- 5 蓮花光 不見。下。 不見。
- 6 如寶 一物不見。下。 又不見。
- 7 永定安 亦不見。下。 又不見。
- 8 元□福 不見。下。
- 9 永定滿 一物不見。下。 不見。
- 10 最勝因 亦不見。下。 又不見。
- 11 永定因 一物不見。下。
- 12 最勝念 不見。下。 又不見。
- 13 蓮花□ 一物不見。下。
- 14 最勝妙 不見。
- (中空約四行)
- 15 上
- 16 乘圓戒 於道場思惟，次見一和尚與貝戒一串珍珠。
- 17 上
- 18 妙達 於道場內思惟，見汜僧統索一香爐焚香。 又不見。
- 19 上
- 20 勝恩 於道場內思惟，次見索僧錄與勝恩經塵。 又不見。
- 21 上

- 22 政意 於道場內思惟，次見索僧錄與一香奩。 不見。
- 23 上
- 24 敬信 一物不見。 又見金幢在道場。
- 25 中
- 26 妙信 於道場內思（以下文字在原件上已被塗掉）又不見。
- 27 中
- 28 妙惠 於道場內思惟，次見一瓷瓶子。 又不見。
- 29 下
- 30 性善 不見。 又不見。
- 31 中
- 32 真意 於道場內思惟，次見一女人與二銀梳，卻收將去。又不見。
- 33 中
- 34 修戒 於道場思惟，次見王法師與一水瓶灑地。 又不見。
- 35 中
- 36 戒定 於曹法律院內見陰僧政上懺悔。 又不見。
- 37 上
- 38 沙彌願因 於道場思惟，見一和尚□□一鉢□。 又不見。
- 39 保仙 亦不見。下。 又不見。
- 40 中
- 41 政圓 於道場內思惟，次見陳和尚令政員牽一駱駝至大乘寺殿上。
- 42 又不見。
- 43 定最 不見。下。 又不見。
- 44 中
- 45 戒定 見一金香爐。
- 46 妙喜 一物不見。下。
- 47 上
- 48 祥妙 一物不見。 又見白狗入道場。
- 49 下
- 50 嚴秀 一物不見。 又不見。

- 51 中
- 52 性賢 於道場思惟，次見一和尚持一瓶水灑地。 又更不見。
- 53 下
- 54 嚴護 不見。 又亦不見。
- 55 上
- 56 定威 一物不見。 見一漁（魚）來噉嗔怒。
- 57 上
- 58 智嚴 於道場內思惟，次見一和尚將一銀碗香水令智嚴洗淨入道場。
- 59 不見。
- 60 中
- 61 寶如 於道場思惟，次見二和尚唱經，床上見兩個佛。二和尚遣寶
- 62 如北拜。又則不見。
- 63 真心 一物不見。下。 見個葉甚。
- 64 智定 甚也不見。下。
- 65 下
- 66 最勝音 無見。 不見。
- 67 下
- 68 戒護 甚也不見。
- 69 中
- 70 寶淨 於道場內思惟，次於南殿上見一和尚手把錫杖。 又不見。
- 71 戒嚴 一物不見。下。 不見。
- 72 中
- 73 戒圓 於道場內思惟，次見一白鳥。 不見。
- 74 下
- 75 修淨 不見。 亦不見。
- 76 下
- 77 戒慈 一物不見。 又不見。
- 78 上
- 79 定學 不見。 又見一着白衣老人至南殿將酪與吃。

- 80 下
- 81 惠學 一物不見。 亦不見。
- 82 下
- 83 定意 甚也不見。 又不見。
- 84 下
- 85 清淨昇 一物不見。 又不見。
- 86 中
- 87 戒願 甚也不見。 又見一和尚與一盤子香口人佛帳。
- 88 下
- 89 慈實 甚也不見。 又亦不見。
- 90 上
- 91 永定行 於道場思惟，次見徑西一兩白土，一不當心有一佛子。亦不見。
- 92 下
- 93 永定果 一物不見。下。又不見。
- 94 下
- 95 保晏 甚也不見。下。
- 96 中
- 97 慈因 不見。 見個錫杖□□□
- 98 上
- 99 勝善 於道場思惟，次見一和尚與□□□

上錄文書記錄了每個人在道場內“觀想”時之所見或“不見”。其中之“上、中、下”為一種筆體，其它文字為另一種筆體。推測這是一次問“觀想”活動的記錄，每人名旁或名下另筆所標之“上”或“中”或“下”，則是問觀想者對觀想者“思惟見”程度的評判，“上”表示上品，“中”表示中品，“下”則表示下品。既然觀想可略稱為“想”，問觀想似也可略稱為“問想”。那麼，上引道場“問想”文書是否方等道場的“問想”文書呢？答案是否定的。這件文書雖然沒有紀年，但其中提到了沕僧統。據榮新江推測，沕僧統在位時間大約是902至917年^[27]，則上引文書當亦在此期間。這件文書中有十幾人

法名見於上文討論過的 S.2614 背《沙州諸寺僧尼名簿》，其中圓戒和真意是大乘寺大戒尼；戒定、修戒和最勝音是安國寺大戒尼；戒圓是靈修寺大戒尼；妙惠、性善和妙喜是大乘寺新沙彌尼；政意和妙信則不只出現一次，但均在大乘寺式叉尼中出現過。前已述及，S.2614 背《沙州諸寺僧尼名簿》是康僧統（賢照）在位時的文書，而上錄文書則是康僧統的後任汜僧統（福高）在位時的文書。明確了這兩件文書的先後關係以後，我們就可以肯定圓戒、真意、戒定、修戒、最勝音和戒圓在上引 P.3556 背“問想”文書中的身份是大戒尼。既有大戒尼參與，這件文書也就不可能是方等道場對受具者舉行“問想”活動的文書。雖然如此，這件文書對於我們瞭解“問想”活動的內容仍然十分重要。S.2575 背《甄別求戒政學、沙彌尼爲上中下三品判稿》是下文將要討論的方等道場對受戒者進行甄別時使用的文書，其中提到受戒者入道場後是“至禱心懇，歷想翹誠”，透露出受戒者在方等道場中要進行“觀想”的修煉。該文還說受戒者經過“奔奔練磨，頻趣四禪之路”。這表明沙州方等道場是通過“觀想”來磨練受戒者的心智，以達到提高禪定境界的目的。而“問想”則是考察受戒者“觀想”境界的手段，問想的考評結果可能會作爲下一步進行甄別時的依據之一。

這樣看來，修習禪定是唐後期五代宋初沙州僧尼的一項重要功課，這方面的材料值得我們進一步認真發掘。

第六項程序是“祈光”。S.2575 背《普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等爲下品尼去住上都僧統狀稿》，是一篇請求都僧統批准被判爲下品的式叉尼、沙彌尼受具的文書。惠雲等認爲這些下品尼已具備受具資格的理由之一就是她們“懇陳聖側，靈光往往而潛通”。這一方面說明祈光是受具前的一項重要宗教儀式，此項儀式能否獲得通過或表現如何是可否受具的重要條件之一。同時告訴我們祈光儀式中所祈之光是“靈光”。按照佛教的說法，靈光是衆生本具之佛性。所謂“靈光獨耀，迥脫根塵。體露真常，不拘文字。心性無染，本自圓成。但離妄緣，即如如佛”^[28]。可見靈光對佛教信徒具有不同尋常的意義。“祈光”儀式就是把受戒者的靈光開發出來，使之“潛通”。開發受戒者靈光的手段是“懇陳聖側”。上引《甄別求戒政學、沙彌尼爲上中下三品判稿》中之“至禱心懇”所指當亦爲祈光儀式。

第七項程序是“甄別”。這項程序是根據受戒者自入道場以來的表現，將他們分爲上中下三品。S.2575 背保存了天成四年普光寺置方等道場時，都僧統關於《甄別求戒政學、沙彌尼爲上中下三品判稿》，現引全文如下：

- 1 竊以大雄設教，標戒品以爲宗；定惠從生，賴毗尼而爲首。跨天
- 2 堂之梯蹬，憑懇仰而方昇；越苦海之津梁，非調伏而莫濟。
- 3 是以鵝珠謹護，救血命而無傷；草繫堅持，恐飛塵而
- 4 有染。故使浮囊匪虧於針鼻，油鉢靡覆於終期。昔
- 5 者天送香馨，由梵行而感得；毗□獻保（寶），護專精以來儀。故知
- 6 戒是五乘德果之因，行是八王菩提之路。今者三邊康泰，四塞
- 7 無危，百姓安居，萬人樂業，內無奸穴，外解防虞，東作不
- 8 失於寒耕，西城有望於歲稔，時俗無曠，禮樂元常者，
- 9 總是我 令公之德也。伏惟我 令公，五等神時，鏡一道
- 10 一開河；七德兼明，匡八宏之曠俗。故得風（烽）烟不舉，
- 11 斥候無虞；三善養人，六條作政。又爰因 國務
- 12 □，每申禮敬之誠。使三寶之長隆，俾法流之不絕。矧知則道不
- 13 孤運，弘之在令置香壇。二衆進具於斯晨，一期方等於此日。八萬
- 細行，承瞻禮於人寰；
- 14 三千威儀，渥火宅之烟焰者，則道場也。於是星羅金地，灑麗清華，
- 15 幢幡窮佛部之嚴，繩墨盛律章之要。异香芬鬱，佳
- 16 氣翔空，禮懺無乖於六時，唱和萬聖之尊號。浴室
- 17 □淨，離非道之往來；消息齋餐，泯六賊之邪視；誦誦
- 18 蹈步，竟生十善之業；弈弈煉磨，頻趣四禪之路。
- 19 其檢校大德等數旬勞勩，策勵忘疲，匠訓軌持，箴
- 20 規無舛，繩愆糾謬，革其非心。恩惠以春露俱柔，威肅
- 21 等秋霜比麗；訓之以苦口良藥，誨之以逆耳真言。首末
- 22 公心；初終不替。有功無賞，後無所憑。法事終時，別有
- 23 錫（賜）資。其求戒政學、沙彌等自入道場，已經二七，
- 24 堅精勇捍，至禱心懇，歷想翹誠，請求加被。
- 25 人心不等，昇墜有殊，若不較量，孰甄優劣？或

- 26 有傾誠懇切，啓告 聖凡，一往專精，邀利八部，遂
27 感他心帖護，道眼照臨，嘉瑞頻頻，膺祥處處。故
28 得無始五蓋，承禮懺而雲飛；曠劫十纏，隨佛聲
29 而霧卷。身器既淨，未可例同，如斯等流，標爲上品。
30 或有勤怠相伴，易表精淳，進退潛史，兩楹難辯（辨），
31 一功一過，染淨具兼，如此之畸，編爲中品。復有一類，悠悠
32 不肖，徒設疲勞，稟性頑嚚，溺情懈怠，行
33 惟這鄙，識昧荒唐，不能刮骨洗心，捐軀
34 奉法。縱然說夢眇英，虛花湊合，浮詞利
35 誘相說，如此之類，未可齊標，昇降有殊，錄爲
36 下品。如上三等，黜陟階差，曉示諸人，唱名白衆。
37 第一判者且放寬閑，第二第三頓歸釋放。
38 廿日。

這件文書對我們瞭解當時方等道場的甄別活動具有重要意義。首先，它記錄了將受戒者分爲上中下三品的標準。相關材料表明，這個評判標準具有普遍意義。如其中記載受具戒者要想在方等道場中被判爲上品，不僅要有“傾誠懇切，一往專精”的態度，還要感得“嘉瑞頻頻，膺祥處處”。而 Jx.1287 + Jx.1324《中和四年靈圖寺方等道場司狀》就是一件另一次方等道場的道場司上報受具者感得異瑞的文書：

- 1 靈圖寺方等道場 狀上
2 方場懺滌，沙彌慶林等自進香壇，陽鳥
3 屢變。傾心懇節，靡暇連霄，故得異瑞
4 外呈。期心內克，或親承信服，滌愛蓮
5 池；或削謂洗腸，浴身翠詔。頻呈奇狀，
6 齊銳殊功。輒敢申陳，伏垂 處分。
7 牒，件狀如前，謹牒。
8 中和四年甲辰歲四月 日道場司智藏等狀。

（後缺）

顯然，在中和四年的方等道場中，沙彌慶林等是肯定要被判爲上品了。其次，

這件判稿還嚮我們透露了被判為不同品第的受戒者的不同待遇。即“第一判者且放寬閑，第二第三頓歸釋放”。這裏的第一判，應該指的是被判為上品者。而第二第三則應分別指被判為中品和下品者。“且放寬閑”表示被判為上品者可以靜等受戒了。“頓歸釋放”則表示被放迴道場重新接受考察。這一點可從上文已經提到的 S.2575 背《普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等為下品尼去住上都僧統狀稿》得到證實：

- 1 普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等 狀
2 右奉 處分，令置方等道場，準法勝示， 律儀
3 制自，俄然成就。檢校雖居繩佐，全虧匠訓之風；勾當
4 虛忝披壇，每乏戒因之化。況且式叉妙德、沙彌尼保定因
5 五尼寺等額管數人，入綱本滿；求真受具懇誠，渴仰
6 棄積垢而冰清；捐愛恭虔，洗累迷而皎
7 潔。所以懇陳 聖側，靈光往往而潛通；
8 發露 尊前，瑞像頻頻而降現。今乃時臨真
9 景，禮當散就安居；懺謝已終，理合昇壇進
10 道。式叉數廣，沙彌名繁，止罷
11 兩途，不（未）蒙 判釋。伏望
12 都僧統和尚仁恩，高懸智鏡，助照瞋徒，下品
13 尼流，乞分去住，伏聽 裁下 處分。
14 月 日 道場司僧政法律法□
15 檢校法律臨（？）界
16 法律知福田都判官□□
17 法律雲寂
18 法律樂寂
19 檢校僧政某乙
20 檢校僧政某乙。

這件狀稿實際上是道場司請都僧統批准被判為下品的式叉尼、沙彌尼昇壇受具。理由一是這些人被判為下品道場司負有一定責任。即檢校者“全虧匠訓之風”、“每乏戒因之化”。二是這些被判為下品者的態度已經有了變化。已由

“潮情懈怠”變為“受具懇誠，捐愛恭虔”。三是她們“懇陳聖側，靈光往往而潛通；發露尊前，瑞像頻頻而降現”。即又重新進行了祈光和發露活動，並祈得了靈光，感得了瑞像。前引 S.2575《道場司為下品尼去住上都僧統狀稿》與本件性質相同，不過它反映的是另一次方等道場的情況。下品如此，中品既然是與下品一起“頓歸釋放”，想亦當如此。也就是說，在方等道場中被判為中品和下品的受具者，最終能否受具一方面需要轉變態度，同時在道場司指導下重新舉行一些宗教儀式，直到道場司認為他們已可受具時，纔能再次上報都僧統，由都僧統最後決定他們的“去住”。Дх.2151 + Дх.1329 中保存的與前引 S.2575 背《道場司為下品尼去住上都僧統狀稿》內容相同的文書後就附有“判”，可惜此判殘缺嚴重，已看不出對下品尼的最後處理決定。但從相關材料來看，多數被判為中下品者最終都能受具。

關於甄別結果的公佈方式，上引文書採取的辦法是“曉示諸人，唱名白眾”。但 S.2575《甄別僧尼為上中下三品判稿》與此不同，此引其文如下：

（前缺）

- 1 理合別制學□□□□白眾知昇作孰□□□
- 2 判者，行香不可澆留，下品上道場經宿頓歸□□□
- 3 上品名目 下（中）品名目
- 4 欠第三判，下品緣是乖顏，此處不標名。準□□□
- 5 勒下。某日。 都僧統。

這件文書僅殘存尾部，但與前引“甄別判稿”屬同一性質應無問題。其中有“上品名目，下（中）品名目”，似是採用由都僧統出榜公佈的方式。需要說明的是，在實用文書中，應有上中下三品的人名單，上引兩件因都是狀稿，故省略了人名單。

第八項程序是“過狀兼判”。這是由道場司上狀都僧統，請求批准給符合條件的受戒者授具足戒。都僧統對道場司的狀進行審查，稱為“過狀”；再寫上審查意見，稱“判”。沙州受具足戒的僧尼在受具前要報請都僧統審批，可能始於吐蕃時期。P.5579《吐蕃時期教授崇恩帖》中有“從未年算已後，有辛（新）度僧尼戒等亦通狀過”。“新度僧尼戒等”，似應包括新度僧尼和新給僧尼授戒兩項內容。但首先被“過狀兼判”的當為在甄別中被判為上品的受

戒者，至於中品和下品，只能在通過在此審查後纔能被“過狀兼判”。

第九項程序是“受戒”。這是方等道場中最重要的一項程序，但有關這項程序的具體情況我們知道的卻不多。敦煌文獻中保存了不少“受三歸五戒文”、“受八關齋戒文”、“受沙彌十戒文”和“受式叉尼戒文”、“受菩薩戒文”等，唯未見“受比丘戒文”和“受比丘尼戒文”。參照上述“受戒文”和《四分律刪繁補闕行事鈔》中的有關規定與敦煌文獻中保存的相關材料，方等道場的受戒儀式應由沙州臨壇大德主持，並由臨壇大德和禪律諸寺大德組成三師七證。從 S.2575 號所記普光寺方等道場來看，受戒定於二十七日，二十六日都僧統向得戒者徵物在方等道場中又設置了“受戒道場”。則受戒儀式當在受戒道場舉行。受戒儀式中的具體活動我們現在還不清楚，但問遮難與白四羯磨儀式似都是不能缺少的。上文已經提到，P.3423 號中保存了《丙戌年五月七日乾元寺新登戒僧次第歷抄》，說明沙州方等道場受具是分組次第受戒，並非集體授受。此引該“次第歷抄”之第一份如下：

1 丙戌年五月七日乾元寺新登戒僧次第歷

- | | | | | | | | | |
|---|----|----|----|----|----|----|----|----|
| 2 | 願行 | 願寧 | 願恩 | 願員 | 保戒 | 願因 | 願保 | 願集 |
| 3 | 原清 | 願松 | 會興 | 保堅 | 保隆 | 惠願 | 智果 | 智定 |
| 4 | 智存 | 智因 | 智淨 | 智德 | 保願 | 戒智 | 願興 | 願通 |
| 5 | 戒松 | 願存 | 戒盈 | 願清 | 戒昌 | 願戒 | 願超 | 願受 |
| 6 | 願能 | 戒祥 | 願真 | 願深 | 願明 | 願祥 | 願度 | 願定 |

7 願進 願教 戒嚴 戒嚴

至此，方等戒壇的儀程似乎應該全部完成了。但前錄方等道場榜公佈的儀程卻又出現了“廿八日別置登壇道場，限至四月五日式叉須了”。這項儀程的具體內容，目前尚不清楚，只能試作一些推測。首先，這個登壇道場不大可能是為此前受具者登壇受戒用。因為上面已經提到，在受戒前一日，已為新戒專門設置了受戒道場，受戒道場中肯定會有戒壇。也就是說，此前受具者已經在受戒道場登壇受戒，沒有必要再在登壇道場登壇受戒。那麼，別置登壇道場的意義何在呢？一種可能是登壇道場並非受戒道場，它是方等道場的程序之一。是受戒儀式後配合此前登壇受戒活動的法事或宗教儀式。另一種可能是，上述被甄別為中品和下品受戒者並未能在此前之受戒道場與被判

爲上品者一起受具。此登壇道場就是爲他們受具而置，故稱“別置”。因這些中下品受戒者能否受具要根據他們的表現來決定，可能要分期分批報請都僧統“過狀兼判”。所以，登壇道場要持續好幾天，限至四月五日最後一批式叉尼受具完畢。如果至四月五日仍未得到都僧統批准，就意味着在此次方等道場期間失去了受具資格。筆者傾向於後一種可能。

最後一項程序是“就僧寺求戒”。按照佛教的說法，“求戒”是爲求三有之果報而持戒。在我們看來，這就是讓新戒迴各自所在寺院持戒，方等道場隨之也就散場了。但在受具後散場前還有一件事情要辦，那就是給新戒頒發戒牒。前已述及，敦煌文獻中保存的授大戒戒牒僅有一件，即 P.3143《乾德三年正月廿八日沙州三界寺授菩提最千佛大戒牒》，茲具引如下：

- 1 南濟部州娑訶世界沙州三界寺授千佛大戒 牒
- 2 授戒女弟子菩提最
- 3 牒得前件弟子，久慕良緣，夙懷善意，求出塵
- 4 之捷徑，祈入聖之廣途。遂乃離火宅之
- 5 苦空，向無涯之覺路。吾今睹斯真意，方
- 6 施戒牒（牒字衍）條。仍牒知者，故牒。
- 7 乾德三年正月廿八日授戒女弟子 牒。
- 8 奉請阿彌陀佛爲檀（壇）頭和尚。
- 9 奉請釋迦牟尼佛爲校授阿闍梨。
- 10 奉請彌勒菩薩爲授羯摩阿闍梨。
- 11 奉請十方諸佛爲證戒師。
- 12 奉請諸大菩薩摩訶薩爲同學伴侶。
- 13 授戒師主釋門賜紫道真。

此件有錯字衍文，頗似牒稿。但最後“道真”二字，係另筆所書，經與其它授戒牒對照，應爲道真本人簽名，可知其確爲實用文書，只是書寫者不夠認真。問題是此件之和尚、闍梨與證戒師等都是佛與菩薩，祇有道真一人是實有其人。而按照佛教戒律，受具戒時的三師七證都應由在世的大德老宿等擔任。這樣，授戒牒上也應寫上這些大德老宿的法名纔合乎情理。但此件授大戒戒牒卻和敦煌文獻中保存的給俗人授五戒八成的戒牒格式完全一樣，和尚

闍梨均非實有其人，七證亦無。因受具戒牒僅此一件，到底是當時所有受具戒牒都是如此，還是此件情況特殊，尚待進一步研究。

四

在世俗社會看來，剃度出家似乎比登壇受具更為重要。出家意味着脫離世俗社會，而受具祇不過是僧團內部身份關係的改變。但對僧尼來說，登壇受具卻是極為重要的大事。這是因為，在出家五眾中，式叉尼特別是沙彌和沙彌尼，與比丘、比丘尼相比，各方面的待遇都相差很大。首先，據 P.2638《清泰三年沙州觀司教授福集等狀》，觀司在分發觀利時，沙彌、沙彌尼所得僅為比丘、比丘尼、式叉尼的一半。不僅如此，人們在請僧人做法事時，也很少請未受具戒的式叉尼、沙彌和沙彌尼參加。從敦煌文獻中保存的十幾件請僧疏來看^[29]，受到邀請的僧人多為僧官、老宿、大德、和尚、闍梨、比丘等，兼請沙彌的祇有一例。參加為他人做法事的機會少，就意味着獲得經濟收入的機會少。其次，沙彌和沙彌尼因其在僧團中的地位低下，還經常被作為寺院的廉價勞動力受到役使。P.2769《某寺上座帖》記載：

（上缺）

- 1 今月廿五日，僧家設，次着當寺沙彌：願林、弘淨、
- 2 定安、定宗、定願、法受、法願、惠定、道寬、
- 3 右件沙彌，設日臨近，各着牙盤壹面，樽盛
- 4 櫟子。帖至，限今月廿五日卯時依（於）城東園頭
- 5 取齊。如有不來者，兼及闕欠色目，各仰
- 6 當各自身祇當，更不在別人身上。〔其〕帖各自
- 7 署名遞過者。
- 8 月 日 上座帖。

此件是讓沙彌自帶“色目”，負責一次僧家宴設的勞務。從敦煌文獻中保存的材料來看，沙彌的勞務並不止此。據姜伯勤先生研究，自唐晚期至五代宋初，即歸義軍時期，沙州沙彌的勞務包括收菜、雜役、宴設侍役等^[30]。此外，沙彌和沙彌尼作為出家五眾中身份最低的階層，還有服侍自己師主的義務^[31]。

所以，登壇受具對僧尼來說，標誌着身份提高、經濟收入增加與勞役的減少。當然，這樣的好事需要付出一些代價。其一是要承擔佈置道場所需的物品。S.2575 背《己丑年（929）三月廿六日應管內外都僧統爲道場納色目勝稿》記載：

- 1 應管內外都僧統 勝
- 2 普光寺方等道場納色目等。印
- 3 三科（顯）。
- 4 右奉 處分，令置受戒道場，應
- 5 管得戒式叉沙彌尼等，沿法事，準往
- 6 例合有所稅，入各麥油一升，栓兩筴，訶梨
- 7 勒兩顆，麻十兩，石灰一升，青灰一升，苴其兩
- 8 束。諸餘沿道場雜要數具，仍仰
- 9 道場司校量差發，不得偏併，妄有
- 10 加減。仍仰準此條流，不在違越者。
- 11 己丑年三月廿六日 勝。

此件所徵物品是爲了佈置方等道場中之受戒道場。在新戒入道場前，佈置方等道場亦需不少物品。S.2575 背《天成四年三月四日普光寺道場司差發勝稿》云：

- 1 普光寺道場司差發 勝
- 2 沿道場所要什物等着何色目名數標於腳下：
- 3 要香一百五十口
- 4 花氈拾領
- 5 白氈十領
- 6 石香廿
- 7 床四十玖張 束樹十五 燈籠蒲席□□□
- 8 右件所着物色，準依名目，限今
- 9 月六日在夜，並須納足。如有不來納者，
- 10 必當重罰，的無容免。三月四日帖。
- 11 檢校法律

12 法律

13 檢校僧改。

此件未注明所徵物品的交納者，但上引文書中有“諸余沿道場雜要敷具，仍仰道場司校量差發”。據此，佈置方等道場所需物品似亦應由新戒負擔。

其二是需要交納一定數量的糧食。上文已提及的 P.3850 背《龍興寺方等所狀上》云：

- 1 龍興寺方等所 狀上
2 應緣道場諸家捨施及收納得斛斗油麵等總壹佰貳碩捌斗。
3 六石八斗破用訖，六石麥，油八斗。
4 九十六石見在，內一十石散施入。
5 右具通破除及見在如前，請處分。
6 牒，件狀如前，謹牒。
7 酉年四月 日僧神威等牒。
8 檢校僧
9 檢校僧弘建

這是一件報告應緣道場諸家捨施及收納得斛斗油麵等破除及見在情況的文書，其中之收納得部分當即為新戒所納。此件前有一份記載納油麵麥人及其數目的文書，是上引報告的底賬，茲錄有關部分如下：

(前缺)

- 1 列名如□：
2 □璚 八石，油麵□惠滿 八石，內麥四石二斗，油一斗九升。
3 惠泉 八石，內麥四石四斗，油一斗八升。 義豐 七石麥。
4 神福 五石麥。 法住 八石，內麵四石二斗，油一斗九升。
5 惟英 四石麥。 紹安 四石麥。
6 神輝 八石，油麵各半。 惠丕 六石麥。
7 紹宗 六石，油麵各半。 義盈 八石，內油二斗，麵二石，麥二石。

8 志貞 五石麥。 計八十五石。內麥卅五石六斗，麵十三石二斗，油一石

9 十一升。

這件文書中的納物人，應即為新戒。他們所納麵油麥的數量不同，但不少於四石，多者達八石，可見新戒的負擔並不算輕。

從《龍興寺方等所狀上》來看，受具者交納的油麵麥等在設道場時被使用的並不多，絕大部分成為“見在”。這些“見在”物品的所有者應該是都司，則受具者所納物品為都司的經濟來源之一。

五

要保證方等道場各項程序能夠順利完成，主要靠方等道場司的組織與實施，都司與世俗政權的支持與配合也不可缺少。

世俗政權批准置方等道場以後，都司所做的第一項籌備工作就是在道場所在寺院成立道場司。從上引 S.2575 號中有關普光寺方等道場的材料來看，受戒者入道場是三月十二日，三月四日就出現了道場司差發榜，可知道場司至少在新戒入道場前九日就已成立。道場司的成員有僧政法律等僧官 (S.2575 背)，亦有普通僧人 (P.3850 背)，但普通僧人應為資深老僧。僧官稱“檢校僧政”、“檢校法律”、“道場法律”；僧人稱“檢校僧”；有時亦統稱為“檢校大德”。道場司的負責人，上引 S.2575 背《普光寺道場司僧政惠雲法律樂寂等為下品尼流去住上都僧統狀稿》中是七人，P.3850《龍興寺方等所狀上》中是三人，則一般當由數人組成。道場司的成員，據 S.520 和 S.8583 號文書，不少於五十人。

道場司的職責首先是與都司配合籌備方等道場。這又包括向受具者徵物、佈置道場、分派方等道場“諸司勾當”僧人等三個方面。前引 S.2575 背《天成四年三月四日普光寺道場司差發榜稿》是為佈置方等道場而徵物，以後佈置受戒道場所需物品雖是由都僧統出面徵發（據上引《己丑年三月廿六日應管內外都僧統為道場納色目榜》），但都僧統明言“諸餘沿道場雜要敷具，仍仰道場司校量差發”。前引 P.3850《龍興寺方等所狀上》表明，受戒者所納油

麵麥等物品，亦由道場司收納、掌管。佈置道場所需物品徵收上來以後，具體佈置工作也要由道場司安排、落實。反映道場司參與分派方等道場各機構負責僧人的文獻是上文已經討論過的 S.520 號和 S.8583 號文書。因這兩件文書對瞭解方等道場司下屬的各機構具有重要意義，茲抄錄於下：

S.520《報恩寺方等道場司請諸司勾當分配榜》

- 1 報恩寺方等道場 膀
- 2 請諸司勾當分配如後：
- 3 前殿請吳僧政、索僧政、郭僧政、索
- 4 僧政、就法律、恩梁法律、康教授、蓮李法律、
- 5 汜校授、智惠、羅僧政。
- 6 北院浴室恩索教授、圖大宋法律、圖汜法律、翟法律、
- 7 乾弘遂、雲保定。
- 8 南院浴室龍汜法律、令狐法律、乾汜法律、賈法律、
- 開智行、永道行。
- 9 北院消息 金大張法律、界張法律、金弘張法律、玄鏡
- 10 雲保德。
- 11 南院消息 龍張法律、劉法律、圖寶善、海清、
- 12 雲祥定。
- 13 威儀 恩張法律、雲汜法律、圖宋法律、閻法律、
- 14 北院廁 開張法律、蓮張法師、金法真、
- 15 道明、界慈保。
- 16 南院廁 何法律、圖張法師、圖道惠、
- 17 滿成、福最。
- 18 唱經 金受索法律、土宋法律。

(後缺)

S.8583《天福八年(943)河西都僧統龍辯榜》

(前缺)

- 1 ☐ ☐ 雲李法律 恩張
- 2 法律 程法律 龍永紹 法受 土法深 保會 智光

- 3 納色 界張僧政 鄧僧政 蓮龍法律。
4 右件諸司所請禪律大德律師等，
5 竊緣 釋迦留教，律寶朗然，累
6 代精修，不聞隳壞。乃見邊方
7 安泰，法眼重興，道俗傾心，上下虔
8 敬。自從
9 司徒秉政，設法再役，河西政俗，□
10 風專慕，弘揚 佛日。今日四
11 方開泰，五穀豐盈，別建福
12 門，許置方等。前件大德僧首
13 判官，謹奉 明條，遵守律式，
14 存心勾當，幸勿殷（因）循。忽若檢教
15 不周，一則虧陷律儀，二則卻招殃
16 禍，準茲僉請，必不紊然。
17 右仰準此條流，不得違越者。天福捌
18 年二月十九日 牒。
19 河西應管內外釋門都僧統龍辯。

毫無疑義，方等道場司參與了分派上錄兩件文書中各項事務負責人的工作，這些人應向道場司負責，是道場司的成員。這些道場司成員各自所負責的工作有些還不甚明瞭，以下依次試作說明。首先是被分派在前殿的吳僧政等人。其中有僧政五人、法律三人、教授二人、僧人一人，共十一人。但文書中未記這十一位具體職責。前引 Jx.2151 背 + Jx.1329 背《道場司請諸司勾當分配牒稿》最先分派的是“前壇禪受師主”，其後有“三師七證”等語。此處的前壇是否就是彼處的前殿。如是，被分配在前殿的就有可能充當三師七證等角色。據《四分律刪繁補闕行事鈔》，僧尼受具第一項重要的程序就是“請師”。但本文第三節的考察表明，方等道場的儀程中並無請師一項。而上引 S.520 文書卻云“前殿請吳僧政”等，這是否意味着由都司和道場司代替受戒者“請師”？當然，這祇是一種推測而已。其次是負責南院浴室和北院浴室的僧人。沐浴對佛教徒來說是一項具有宗教意義的活動，方等道場中的新戒更

是每天要進行沐浴。所以，要有專人負責浴室，“一朝盡晷煮藥香湯，以備淨戒沐浴”。再次是負責北院消息與南院消息的僧人。前引《天成四年三月六日都僧統置方等戒壇榜》中有“消息卧具之資，又罷持氈錦被”，則負責“消息”的僧人可能是管理新戒的休息與居住。復次是負責威儀的僧人。當即《四分律刪繁補闕行事鈔》中之威儀師。職責是指導、糾正新戒之威儀。又次是負責北院廁和南院廁的僧人。“廁”指便所。再次是負責唱經的僧人，其意甚明，用不着解釋。最後是 S.8583 號中所記負責納色僧人。當指接受、支出、掌管新戒所納物品者。上述各項表明，道場司的新戒的管理是全面的。不但宗教方面，生活方面如沐浴、消息甚至便所都有專人負責。令人不解的是，新戒的膳食卻無人負責。而前引 S.2575 中之《都僧統榜》表明，道場司對新戒的膳食是十分重視的，沒有理由不設專人負責。唯一的解釋是 S.520 與 S.8583 即使原為一件，也不能直接拼合，中間至少缺失負責新戒膳食的僧人這一部分。

受具者入道場後，道場司的職責是對新戒進行全面而嚴格的管理。一是負責組織實施方等道場的各項儀程。如前引 Jx.1287 + Jx.1324《中和四年四月靈圖寺方等道場司狀》，是向都僧統上報新戒感得的“異瑞”，以為下一步的甄別做準備；而 S.2575 等號中之《道場司為下品尼流去住上都僧統狀稿》，則是對判為下品的受具者提出處理意見，報請都僧統審批。其它如“策發”、“發露”、“問想”、“祈光”、“過狀”、“受戒”等都是由道場司負責組織。二是監督新戒遵守戒律和道場司關於穿、用、住、吃、行等方面的具體規定。為了防止新戒出現不遵守規定的現象，檢校大德“必須晝夜丁寧”，“策勵忘疲，匠訓軌持，箴規無舛，繩愆糾謬，革其非心。恩惠以春露俱柔，威肅等秋霜比麗；訓之以苦口良藥，誨之以逆耳真言”。如果“曲允他情”，“司人須招重罰”。三是安排好新戒的生活。包括吃、住、沐浴、便所等各個方面。故 S.2575 背有一段稱贊道場司檢校者的文字說，“檢校法律等，數旬習練，克意劬勞，鈴轄則霞□不通，禁機則極毫無紊。東廊西院，支給齋食而無餘；南殿北堂，表散粥糜而又遍；抄名唱目，寺寺絕欠錯之音；入納出支，處處悅均平之美。此之大德，廢寐停餐，為眾功勤，不可無資”。可見道場司的工作是繁雜而又辛苦的。

方等道場司作為都司的下屬機構，當然要向都僧統負責。上文涉及的幾件方等道場司狀，都是上給都僧統的。一些與方等道場有關的文件，甚至是由都僧統出面頒發的。如前引《都僧統置方等戒壇榜》、《都僧統為道場納色目榜》等即是。但方等道場司亦可直接向官府上狀。前面提到的 P.3167 背《乾寧二年三月安國寺道場司常秘等狀》就是一例：

- 1 安國寺道場司常秘等 狀
- 2 普安營田女巧惠、都衙安再誠女戒圓、押衙翟善友女、押衙
- 3 陰清兒姪女聖修、押衙唐榮德女、陰安寧女妙力、押衙
- 4 張進達女妙慈、李太平女啓勝、呂像像女善因、安丑子女、
- 5 李丑兒女鏡行、
- 6 史六子女、令狐子英女勝心、汜賢德女、索加和女、
- 7 安海盈女善意、
- 8 曹文君女勝智、王骨骨女慈相、押衙張安忤女戒惠、汜文文
- 9 女、
- 10 索昌員女善施、張留子女勝戒、程文威女善護、索提伽女鏡
- 11 果。
- 12 大乘寺索贊贊女善信、劉奴子姪女戒惠、令狐文進女戒定、
- 13 王安六女
- 14 真意、鄧加興女妙惠、兵馬使曹女女能惠、李丑兒女鏡行。
- 15 修李奴子女妙福、陰宜宜女勝因、押衙陳明明女妙智、程再
- 16 宜女嚴淨
- 17 樊曹忤〔女〕勝真、
- 18 定真妹勝惠、延春姪女靈滿。國張敖敖女鏡因、張孟子女妙
- 19 信
- 20 尹天德〔女〕勝會、齊苟兒女念德、劉文瑞女勝覺、
- 21 聖張賢君女勝果、吳福惠女信果、王富德女鏡羞。
- 22 右前件五尼寺沙彌戒惠等，父娘並言愛
- 23 樂受戒。一則年小，二乃不依 聖教，三違
- 24 王格條流處分。常秘等恐有愆咎，今將

- 20 逞過本身，驗知皂白，不敢不申。伏望
21 長史司馬仁明詳察，伏乞裁下 處分。
22 牒，件狀如前，謹牒。
23 乾寧二年三月 日道場司常秘等 謹牒。

此狀是因部分沙彌尼不夠受具年齡，但其父母卻要求受具，道場司怕承擔責任，故上狀請“長史司馬”裁決。道場司所以未將此事上報都僧統，而是上報“長史司馬”，是因此事不僅“不依聖教”，而且違背“王格條流處分”。這表明方等道場司也要向官府負責。聯繫上文提及的 S.5953《奉唐寺僧依願上令公阿郎狀》，此件道場司狀應是意料中事。可見，不僅方等道場的設置與僧尼之受具要經沙州世俗政權審批，方等道場司也直接受官府控制。這表明沙州僧尼的受具權實際上是掌握在世俗政權手中。

本文對敦煌文獻中有關方等道場和方等道場司的材料做了初步梳理，也作了一些初步的分析和說明。材料可能會有遺漏，對材料的理解和考訂也可能存在錯誤。希望能得到關心這一問題的同行的批評、指正。方等戒壇是唐後期以來盛行各地的大乘戒壇，有關的具體考察對我們全面認識唐後期以來的佛教應該具有一定意義。所以，這是一個值得我們繼續投入更多心力的課題。

〔附記〕本文撰寫過程中，郭子建先生曾提供 Дх.1287、Дх.1324、Дх.2151、Дх.1329 等號文書照片復印件，謹此致謝。

注 釋：

〔1〕《史林》第 23 卷第 4 號，118—119 頁；又《唐代社會文化史研究》，東京創文社，1974 年，543—544 頁。

〔2〕《東方學報》（京都）第 29 冊，1959 年，319—321 頁。

〔3〕《東方學報》（京都）第 31 冊，1961 年；又《中國佛教社會史研究》，京都同朋舍，1982 年，353、412 頁。

〔4〕見《海潮音》第 63 卷，12 月號，1982 年，16—23 頁。又王書慶《敦煌佛學·佛事篇》，甘肅民族出版社，1995 年，262—263 頁亦收錄了該件。

〔5〕《唐五代敦煌寺戶制度》第三章，中華書局，1987 年，145 頁。

〔6〕《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第 4 輯，全國圖書館文獻縮微複製中心，1990 年，

128—129 頁，134—146 頁，79 頁。

[7] 《敦煌研究》1993 年第 3 期，1—8 頁。

[8] 參看中國佛教協會編《中國佛教》二，知識出版社，1982 年，338—339 頁。

[9] 上引《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第 4 輯，66—102 頁收錄了敦煌文獻中保存的大部分《授戒牒》。

[10] 參看拙稿《歸義軍政權與敦煌佛教之關係新探》，載《周紹良先生欣開九秩慶壽文集》，中華書局印刊。

[11] 參看拙稿《唐後期五代宋初沙州僧尼的宗教收入》（二），載《段文傑敦煌研究五十年紀念文集》。

[12] 參看藤枝晃《敦煌の僧尼籍》，《東方學報》（京都）第 29 冊，285—338 頁。

[13] 拙稿《敦煌寫本社呂文書年代彙考》（二），《首都師範大學學報》，1993 年第 5 期，76 頁。

[14] 竺沙雅章《中國佛教社會史研究》，346 頁、517—518 頁。

[15] 同注 [11]。

[16] 《講座敦煌》第三《敦煌の社會》，大東出版社，1980 年，357—361 頁。

[17] 榮新江《沙州歸義軍歷任節度使稱號研究》，中國敦煌吐魯番學會編《敦煌吐魯番學研究論文集》，漢語大詞典出版社，1990 年，795 頁。

[18] 《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第 3 輯，305 頁。

[19] 考證結果待刊。

[20] 榮新江《關於沙州歸義軍都僧統年代的幾個問題》，《敦煌研究》1989 年第 4 期，74—75 頁。

[21] 注 [18] 所引書，213—214 頁。

[22] 同注 [10]。

[23] 《四分律刪繁補闕行事鈔》，《大正新脩大藏經》第 40 冊，25—26 頁。

[24] 同上書，26—29 頁。

[25] 同注 [8]。

[26] 慈怡主編《佛光大辭典》，書目文獻出版社，1989 年，5451、6969、226 頁。

[27] 同注 [20] 所引文，73 頁。

[28] 普濟《五燈會元》卷二，中華書局，1984 年，133 頁。

[29] 見注 [6] 所引書，171—193 頁。

[30] 注 [5] 所引書第四章，214 頁。

[31] 參看謝重光《關於唐後期五代間沙州寺院經濟的幾個問題》，載韓國磐主編《敦煌吐

魯番出土經濟文書研究》，廈門大學出版社，1986年，462—463頁。

**Buddhist Initiation Rites and their Administration
in Sha Prefecture during the Late Tang,
Five Dynasties and Early Song**

Hao Chunwen

Summary

In Sha Prefecture during the late Tang, Five Dynasties and early Song a governmental agency, called the *Fangdeng Daochang* Department, administered the place where the initiation of Buddhist monks and nuns was carried out (the *fangdeng daochang*). This paper studies the frequency, times, and procedures of the initiation process. It also points out the benefits and burdens of the initiates and the relationship between *Fangdeng Daochang* Department officials and those subordinate to them.

敦煌十卷本《老子化胡經》殘卷新探

劉 屹

前 言

本世紀以來，國內外學者研究敦煌本《化胡經》的成果豐碩，限於篇幅，僅舉其要者：

在國內，1909年11月，蔣斧、羅振玉二先生合編《敦煌石室遺書》（上虞羅氏誦芬堂鉛印本），首次向國內學界公佈敦煌本《化胡經》之卷一（P.2007）和卷十（P.2004），並分別撰寫《老子化胡經考》和《補考》等文章，是為中國學者研究敦煌本《化胡經》之始，頗值表彰^[1]。1923年，陳垣先生發表《摩尼教入中國考》一文，利用敦煌本《化胡經》揭示了唐代道教與摩尼教之關係^[2]。1934年，王維誠先生發表他的“研究生成績”——《老子化胡說考證》^[3]，至今仍是這一專題研究中公認的權威之作，對《化胡經》任何新的嘗試，都仍不得不先從此長文中尋求啓迪。此後，黃華節^[4]、逯欽立^[5]、羅香林^[6]、王利器^[7]、王卡^[8]諸先生對《化胡經》的研究各有貢獻。

在日本，也是1909年11月，狩野直喜先生在京都帝國大學史學會第二屆年會上，對敦煌本《化胡經》作了介紹和初步研究，揭開了日本學界研究《化胡經》的序幕^[9]。至福井康順^[10]、吉岡義豐^[11]、楠山春樹^[12]等先生則形成日本學界對此專題研究的代表性意見。

在法國，雖然伯希和（P. Pelliot）1903年就探討過摩尼教與《化胡經》^[13]，但對敦煌本《化胡經》有意義的探索仍要算1911年起與他的老師沙畹（E. Chavannes）合作的《摩尼教流行中國考》一文中的附論^[14]。此外，戴密微（P. Demiéville）先生在70年代初所作的在漢隋間哲學與宗教的大背

景下對“老子化胡”的論述^[15]，以及索安士（Anna Seidel）女士對敦煌本《太上靈寶老子化胡妙經》的研究^[16]，雖不是針對十卷本，但仍給我們莫大的啓發。

本文所要討論的對象，就是由 S.1857 和 P.2007（卷一）、S.6963（卷二）、P.3404（卷八）、P.2004（卷十）所組成的敦煌十卷本《老子化胡經》殘卷^[17]。其中，卷一和卷十由於公佈較早，成為以上諸先生研究的重點，而對卷二和卷八的研究則相對薄弱。這種對個別殘卷的探討固然取得了很大成績，但因一直少有人把各殘卷作為一部統一的經書來審視，所以對十卷本的整體認識仍有待加深。本文試從以下兩個方面作進一步探討：一是通過追尋卷一中“老君于闐化胡說”的由來和推測十卷本形成過程，來揭示唐前期統治者對《化胡經》的實際態度，從而提供一個認識唐代道教與皇權政治關係的新視角；二是通過以十卷本和其前後的《化胡經》進行比較，考察十卷本在《化胡經》歷史上的地位和作用。不當之處，敬祈指正。

一 “于闐化胡說”的由來

S.1857 保存了完整的《老子西昇化胡經序說》第一，即十卷本的卷一。共 105 行，而老君在于闐國毗摩城化胡的內容就有 44 行之多，表明“于闐化胡說”（簡稱“于闐說”）在其中佔有突出重要的地位。此外，“于闐說”還見於多種正史典籍之記載^[18]。唐長孺先生在二十多年前對北朝四史精緻的校勘，為本文提供了一條極有價值的信息，即現存的《魏書·西域傳》係據《北史·西域傳》所補，而後者關於“于闐說”的記載又是採自《隋書·西域傳》^[19]。也就是說，諸史所記“于闐說”最早的應是貞觀十年（636）成書的《隋書》。

在“老子化胡說”的歷史衍變過程中，“化胡”的地點不只于闐一處，而且一般認為“老子化胡”純是道家無稽之談，何以單單“于闐說”得以堂而皇之地進入官修正史？

“化胡”地點的變遷，暗示着各種化胡故事出現的先後。“化胡說”出現於東漢末年，其時只泛稱“老子入夷狄”。在佛本起經傳譯中國之後，遂有人

襲用佛陀生于天竺維衛國的故事，說摩耶夫人所生的太子就是老子所化。東晉時期的《玄妙內篇》即云老子入天竺維衛國化生為佛陀太子。南北朝時盛行“屬寶化胡說”，如劉宋時《三天內解經》云老子與尹喜先在屬寶教化胡人，後入天竺託生為太子。“屬寶說”之後，就出現了“于闐說”。

楠山春樹先生推測：“于闐說”可能是唐代新提出的，且與唐對西域的影響有關^[20]。但是南宋釋志磐《佛祖統紀》卷四〇云：

《隋史·西域傳》、魏宋雲《西行記》、唐太子實錄，皆言于闐有毘摩寺，是老子化胡處^[21]。

釋志磐只提《隋書》而不提《魏書》，更印證了唐先生的校記。而“唐太子實錄”據王維誠先生考證，應為《唐太宗實錄》，因而武周時秋官侍郎劉如璿《不毀化胡經議》中所稱：“《皇朝實錄》云于闐國四（西）五百里有毗摩伽藍，是老子化胡之所建”^[22]，即據《唐太宗實錄》^[23]。《實錄》與《隋書》都是貞觀年間的作品，惟有所謂“宋雲《西行記》”，尚需進一步說明。

北魏末年，宋雲、釋惠生等西入天竺求取佛經，各自寫有《行記》。至今保存在楊衒之《洛陽伽藍記》中的《宋雲家紀》，雖不能說完整保留了《行記》的內容，但對犍磨城（即《大唐西域記》之犍磨城、《老子化胡經》之毗摩城）和于闐的記述還是很豐富細緻的，卻沒有“老子化胡”的痕跡。從宋雲在烏場國、乾陀羅國舍奴婢供浮圖洒掃、割舍行資建造浮圖的作法來看，他至少是個尊重佛教的人，不大可能記載引起佛徒強烈反對的“老子化胡”神話。而且直到北周天和五年（570）甄鸞作《笑道論》所攻擊的“化胡說”，乃至唐高宗時道士王懸河編《三洞珠囊》中所引用的《化胡經》，還都是“屬寶說”而未見“于闐說”。若從宋雲時代就有了“于闐說”，不會遲至唐十卷本的出現纔被編入《化胡經》中。這樣看來，比宋雲晚了七個世紀的釋志磐所記可能有所疏誤。“于闐說”確應是唐初纔有的，而且是先出現在實錄和正史中的。但是《家紀》與《化胡經》又有着密切的聯繫。如《家紀》（據周祖謨先生《洛陽伽藍記校釋》，下同）云：

從末城西行二十二里至犍磨城。〔城〕南十五里有大寺，三百餘僧衆。有金像一軀，舉高丈六，儀容超絕，相好炳然，面恒東立，不肯西顧。父老傳云：此像本從南方騰空而來。

《化胡經》卷一有云：

又以神力化爲佛形，騰空而來，高丈六，身體作金色，面恒東向，示不忘本。以我東來，故顯斯狀。

《化胡經》中的毗摩寺是道士們根據《宋雲家紀》、《大唐西域記》等記載虛構出來的。其原型即捍摩城南十五里的大寺，這個文獻失載的著名大寺是否就叫毗摩寺，尚待進一步證實。《家紀》又云：

八月初入漢（渴）盤陀國界。西行六日，登葱嶺山。復西行三日至鉢盂城，三日至不可依山，其處甚寒，冬夏積雪。山中有池，毒龍居之。昔有三百^[24]商人止宿池側，值龍忿怒，汎殺商人。盤陀王聞之，捨位與子，向烏場國學婆羅門咒。四年之中，盡得其術。復還王位，就池咒龍，龍變爲人，悔過向王。王即徙之。

《化胡經》卷一云：

如是不久，過葱嶺山中，有深池。毒龍居止。五百商旅宿於池濱，爲龍所害，竟不遺一。我遣其國渴叛陀王傳祝與之，就池行法。龍王恐怖，乃變爲人，謝過向王，請移別往。

王維誠先生指出，這是因爲十卷本《化胡經》的造作者抄襲了宋雲、玄奘等人的行記^[25]，或許正因此，後人纔誤以爲宋雲《行記》中有“化胡”內容。

但是，“于闐說”又是怎樣進入唐朝實錄中的呢？

南宋謝守穎《混元聖紀》卷八載：貞觀“九年二月丁卯，于闐王遣子來朝貢，語及其國土所有，云西有毗摩伽藍，相傳是老子化胡之所。戎俗柔服，遂白日昇天，國人思慕之，爲建伽藍也”^[26]。子闐王子朝貢之事，理應被載入《太宗實錄》，但王子是否真的自言老子在其國“化胡”，還是李唐皇室借機編造老子神話，尚待進一步考察。但是對照前述各種《實錄》、正史所記，“化胡”的情節內容大同，可見諸書所記來源一致。以貞觀九年二月于闐王子入唐朝貢爲契機，“于闐說”首先得以進入起居注一類的皇家實錄，次年正式修成的《隋書》又採錄了這一說法，至貞觀十七年復被錄入《太宗實錄》中，成爲以後多種文獻傳襲的淵藪。

由此我們可知：“于闐說”的興起與李唐皇室直接有關，甚至可以說，它是從皇帝實錄和官修正史中走到民間和道經中去的。在唐與西域的政治關係

中，“老子化胡”已被賦予某種政治意義，這只是唐代“化胡說”的政治實用性表現之一。這一事實提醒我們：考察唐代的“化胡說”和《化胡經》，絕不可忽視李唐皇室的態度。事實上，《化胡經》在唐前期的每一步發展變化，都深受最高統治者意願的影響，十卷本的形成過程，更是集中體現了這一點。

二 十卷本形成之推測

敦煌遺書中的這五件《化胡經》殘卷，S.1857 和 P.2007 內容相同，S.1857 與 S.6963 很可能出自同一個書手。各卷首、尾題殘存情況不一，但仍可看出首題皆為“老子化胡經某某卷第幾”，尾題皆為“老子化胡經卷第幾”，它們同屬於十卷本《化胡經》是確定無疑的。但是它們之間的相互關係卻並不簡單。

首先，殘存有首題的三卷中，祇有卷八下有“奉勅對定經本”字樣，而卷一和卷十相對完整的首題下都無此六字，恐非書手偶然漏鈔之故，而是因為卷一和卷十都不是“奉勅對定本”。卷八與其它各卷來歷不同，則其成書時間恐怕也不同於其它各卷。

其次，現存同屬一書的各卷之間，內容上卻前後不一，矛盾重重。如卷一前的《老子化胡經序》中說老君是周時託生，而卷一正文說老君是殷時生人。《序》文說老君在闕賓和天竺化胡，卷一的大量篇幅是老君在于闐教化八十一胡王，未及天竺和闕賓。前已述闕賓和于闐代表“化胡說”發展的不同階段，所以卷一和《序》文肯定是出自兩個時代的不同人之手。此外，卷一、卷二都稱老君化胡，而卷八獨稱老子受太上之命化胡；卷二講老君向弟子解說九十六種外道鬼神，而卷一卻言老君命尹喜化生為佛陀，破九十六種邪道。可見，卷一、卷二、卷八在內容上並不統一。

由此可以推測：十卷本各卷內容的不統一，是因為它們出自不同人之手，成書年代先後不一，只是在某一特定歷史時期內被統編在一起的。卷八言老子以無上妙道教化闕賓八十一國，降伏九十五種邪道，頗疑卷一的八十一胡國名和卷二的九十六種外道名號，即此概說的具體化，則卷一和卷二必出於卷八之後；反之，若卷一、卷二早出，卷八就該準確說出在于闐化八十一國，

降伏九十六種外道。因此要特別注意到：十卷本這一體系是逐步發展而成的。各卷各自的成書時間並不完全一致，統編成十卷本時，完全有可能不按成書的先後編次，也就是說，現存的卷次並不表明各卷成書先後^[27]。

對於卷八的“奉勅對定經本”六字，大淵博士認為是奉唐高宗之勅，但未作說明^[28]。筆者以為，憑此六字，可推斷現在的卷八這一卷，原為武周時期的產物。《新唐書·藝文志》三《神仙家類》有“《議化胡經狀》一卷”，下云“萬歲通天元年（696），僧惠澄上言乞毀《老子化胡經》，勅秋官侍郎劉如璿等議狀”^[29]。前引劉如璿《不毀化胡經議》即因此而作。同時的還有張太元、吳揚昊、張思道、崔元悟、員半千、王方回、張元簡等七人的議狀保存下來^[30]。這些人的議狀完全肯定《化胡經》的真實性，提倡佛道同源、同體異名。武則天遂下《僧道並重勅》稱：“老君化胡，典誥攸著。當依對定，衆議惟允。……明知化胡是真，作佛非謬，道能方便設教，佛本因道而生。老釋既自元同，道佛亦合齊重”^[31]。此勅令中的“當依對定”四字，正當是“奉勅對定經本”產生的根據。因此，這一卷成書當在萬歲通天元年。

關於卷一的成書年代，大都定為唐高宗以後，但更具體的時間卻眾說紛紜^[32]。此卷中有老君化生為摩尼教祖，道、佛、摩尼三教同歸於老君的說法。這些內容被開元十九年（731）《摩尼光佛教法儀略》（S.3969、P.3884）所引用。因此卷一的成書時間當在開元十九年以前。唐高宗時王懸河《三洞珠囊》收錄的《化胡經》還沒有十卷本卷一和卷八的內容，因而很可能仍是南北朝以來的《化胡經》，也就是說其時還沒有加入了“于闐說”的新《化胡經》問世。既然卷一不是“奉勅對定本”，它的出現也應在武則天的“對定”之後。由於武則天以後的唐中宗即位不久即下令禁止《化胡經》^[33]，所以估計卷一也不會出於中宗、睿宗時代，而只可能成書於開元年間。

王懸河所錄的是“二卷不同”的《化胡經》^[34]。同時的佛經目錄，如高宗時釋道宣《大唐內典錄》和武周證聖元年（695）釋明佺等撰《大周刊定衆經目錄》中著錄的《化胡經》也是二卷^[35]。可見直到武則天下勅對定以前，傳流的《化胡經》還只兩卷。中宗神龍元年（705）的《禁化胡經勅》稱：“其《化胡經》，先有明勅禁斷，如聞在外仍頗流行。自今諸部《化胡經》事及餘說化胡事處，並宜除削。”^[36]勅文中“諸部《化胡經》”表明當時還不存在一部

統一的十卷本。所以作為整體的十卷本的最終形成，也只能是在開元年間^[37]。

需要說明的是，南北朝以來保留有“化胡”內容的道經不只《化胡經》一種。筆者稱這些以“化胡”為主要內容或背景的道經為“化胡經系”，即指所有帶有化胡色彩的道經。這是因為唐人似乎並不注意區分《化胡經》本文和其它的“化胡經系”諸經，往往把與“化胡”有關的其它道經也看作“化胡經”。例如下文我們將看到南北朝時的《老子消冰經》就被唐人目為《化胡經》，而唐中宗《禁化胡經勅》中所指斥的“《化胡經》”內容，反而足堪與敦煌遺書中的《天尊說濟苦經》（S.793）相印證。基於此，筆者懷疑武則天下勅對定的還是以兩卷本《化胡經》本文為主，或有增益，也不會太多。而唐玄宗時的十卷本則很可能是對“化胡經系”的整編，因而纔會從兩卷一增而至十卷。但是由於十卷本只存四卷，我們無從得知已佚各卷是否還有武周時的“奉勅對定本”，所以認識“對定本”和十卷本各自的本來面貌，還有待於新材料的發現。

S.1857的尾題後有小字“道士索洞玄經”。在敦煌遺書中，除此件外，還發現與索洞玄有關的道經八件，可證實索洞玄為唐玄宗時敦煌的道士^[38]。既然十卷本《化胡經》形成在開元年間並很快流傳到敦煌，就不能不使人想到十卷本《化胡經》與“開元道藏”的關係。

所謂“開元道藏”是指唐玄宗下令在民間搜訪，官方組織校刊、編輯而成的《三洞瓊綱》、《三洞玉緯》的總稱。天寶七載（749），唐玄宗命崇玄館在京城繕寫道經作為範本，傳送各州道，由諸道採訪使負責，在管內諸道轉寫^[39]。估計就是有組織地把“開元道藏”推行天下。敦煌道經中就有一些是通過這一途徑傳來的。但是十卷本《化胡經》流傳到敦煌卻並非祇有這一次機會。因為當時敦煌與內地的文化交往頻繁，在長安編成的道書，很快就會傳到敦煌。現存的五個殘卷中，從字體上看，有的十分工整美觀，有的則有抄寫誤漏之處，或是字體大小不一。其中必有官寫本和當地轉鈔本之區分。根據以上推測的卷一、卷八和整個十卷本成書的時間來看，十卷本《化胡經》完全有可能在編修“開元道藏”時纔根據《宋雲家紀》等所記西域地理、風俗造作出卷一等卷，又對先前的“諸部《化胡經》事及餘說化胡事處”作了一番整編，當然也包括了對“奉勅對定本”的重新編次，從而最終形成十卷

本。但是唐玄宗不一定直接下勅重編《化胡經》，因此祇有卷八依舊保留武周時“奉勅對定”也就不足為奇了。

綜上所述，唐代十卷本《化胡經》是在南北朝初唐流傳的《化胡經》和“化胡經系”的基礎上，增加了唐代新的內容，各卷在武則天至唐玄宗時期分別、先後成書，到編修“開元道藏”時纔彙編為形式上統一而實際上並不統一的十卷本。在這一過程中，李唐或武周的統治者對《化胡經》施加甚麼樣的影響，將是我們下面要討論的問題。

三 李唐皇室與《化胡經》

唐前期的主流道派是上清派茅山宗，他們與唐統治者關係密切。而在民間，靈寶派經典大行其道。恰恰這兩個道派都不太尊崇老子（太上老君）。敦煌道經中有許多都是以人格化的“道”作為至高無上的尊神，相應地，“老子化胡”就成了“道化西胡”。如《太上洞玄靈寶昇玄內教經》卷八（P.2328、P.2474、S.3722）中說：“吾以五（P.2326作“三”）氣，周流八極，或號元始，或號老君，或號太上，或號如來”。同經卷九（P.2750+2430）更云：“吾昔命老子於域外天竺維衛教化胡人”。可見老子已失去了最高神格。而《天尊說濟苦經》（S.793）則是以天尊為“化胡”的主角。可知唐代道教徒早已不拘於老子或老君化胡的舊模式，轉而把“化胡”的神聖使命賦予了更高、更新的崇拜對象——元始天尊或大道了。但是從現存的十卷本《化胡經》殘卷中，我們看到老子或老君仍是“化胡”的主角。這似乎表明李唐皇室對《化胡經》的編定，有意突出強調了他們的遠祖的地位，而與當時的民間道教信仰有所不同。十卷本中由皇家倡揚的“于闐說”在唐中期以後的傳世文獻中並未得到更多的反映，一方面與安史之亂對“開元道藏”的破壞有關；另一方面恐怕也與十卷本比較強烈地受到李唐皇室意願的影響而與民間道教信仰的實態略有出人有關。

既然說李唐皇室直接參與並施加影響於十卷本的形成，那麼又如何解釋歷來認為《化胡經》在唐代不只一次被焚禁的情況呢？筆者認為，如果我們充分重視前輩學者出色的工作成果，對歷史上某些僧徒單方面留下的記載抱

一種謹慎的審視態度，或許能得出幾乎相反的結論，對李唐皇室與《化胡經》的關係有一種全新的認識。

關於唐高宗總章元年（668）禁毀《化胡經》一事，佛教徒有多種記載^[40]。但王維誠先生指出，這是僧徒誤記的結果，並認為“《老子化胡經》之被禁毀，以前既事不可考，今所知者，當即以中宗此次為始”^[41]。但他又被《宋高僧傳》所載唐中宗《禁化胡經敕》中“累朝明勅禁斷”^[42]一句所惑，認為中宗以前的“屢次禁斷”“未見記載，已不可考”^[43]。其實，對照本文前引《冊府元龜》所收的同一勅令，此句應為“先有明勅禁斷”^[44]。“先有”和“累朝”的含義不同。在未有新材料證實“先有”的確切所指之前，我們只能認為祇有中宗即位後的這次禁止《化胡經》是確信無疑的。

李唐既尊老子為祖，則宣揚“道本佛末”、“夏本夷末”的“化胡說”正可以給李唐皇室提供一個繼承老子之道業，皇威被及華夷的理論依據。唐高祖公開宣稱：“道能生佛，佛由道成。道是佛之父師，佛乃道之子弟。”^[45]太宗時把“于闐說”載入《實錄》和官修正史的作法，表明了統治者支持、利用“化胡說”的明確態度。高宗時僧道御前論辯《化胡經》，但論辯的結果並不能影響《化胡經》的命運。而武周時八學士與武則天的眾口一辭，也說明“老子化胡”在統治階層中並非空穴來風，而是有着深厚的基礎。總之，在唐前期諸帝都明確尊崇老子、發揚道教的情況下，佛教縱然反對《化胡經》，又怎麼能有力改變李唐皇室對“老子化胡”的欣賞和支持態度呢？

武則天肯定《化胡經》的合法性，以及敦煌遺書中恰好幸存的這一卷“奉勅對定本”，為我們認識武周時期宗教與政治、佛教與道教關係諸問題提供了新的材料。現在，越來越多的研究者已注意到武則天與道教之間的緊密聯繫，因而驟然出現這樣一卷由武則天勅對定並充分肯定的《化胡經》，理應不會使人感到意外。武則天利用佛教並給佛教以極大的回報之後，原來由高祖、太宗定下的“道先佛後”的班次被武則天扭轉為“佛先道後”。佛教勢力日盛，帶來一系列社會問題，並引發了佛道間日益激烈的鬥爭。武則天屢次下詔勅禁止僧道毀謗，宣揚佛道同源，轉而奉行佛道并重的政策。萬歲通天元年的《僧道并重勅》就是這種轉變的表現。肯定《化胡經》，首先是當時佛道關係時況所決定，武則天已不再適合繼續其重佛輕道的政策了。此外，

似乎還有另一方面的原因。

聖曆元年（698）敦煌所立的《李君莫高窟佛龕碑》中說：“至若吉祥菩薩，寶應真人，效靈於太古之初，啓聖於上皇之始，或鍊石而斷鰲足，立四□□□□□。□□□而察龜文，調五行而建八節。復有儒童嘆鳳，生震旦而鬱玄雲；迦葉猶龍，下閭浮而騰紫氣。或因山起號，或□□□□。□道德以宣風，刪詩書而立訓。莫不分條共貫，異派同源。”^[46]按佛教偽經的說法，吉祥菩薩是女媧，寶應真人是伏羲，儒童菩薩是孔丘，迦葉是老子，他們都是釋迦的弟子！^[47]當然，這種“釋氏化華”說在佛道融合方面的作用是不容忽視的。但是作為以儒家為正統，特別是闡揚老子道業的李唐統治者們，對這種降低中國傳統聖賢地位而獨尊釋氏的觀念和作法，不能不有所警覺。“奉勅對定本”的出現，正反映了唐代上層統治者為維護中國文化本位，矯正佛教信仰泛濫下對中國本位文化的衝擊的努力。而在政府肯定“老子化胡”後，敦煌地區還有“釋氏化華”的公開傳佈，也足以說明後者在民間的影響是不可低估的。

總之，武則天肯定《化胡經》的合法性，在於借“老子化胡”的輿論，糾正佛教勢力膨脹帶來的不利影響，擡高道教的地位，達到平衡二教的目的。

唐中宗一反李唐統治者對《化胡經》的承認態度，原因大概有三方面：一是經武則天縱容起來的佛教勢力，在她當政時還要視其臉色行事，一旦換了懦弱的唐中宗，就非要達到其徹底禁止《化胡經》的目的不可。因之唐中宗可能受着比以前諸帝都沉重得多的佛教方面的壓力。二是在佛道激烈的論爭中，李唐之祖老子被置於鬥爭的焦點。其時“天下諸觀皆畫化胡之變，諸寺亦畫老君之形”^[48]。在寺廟中畫老君的形象，自然是依照佛教偽經把老子畫成佛弟子，這樣就把李唐皇室也推到了尷尬的境地。如前所述，武則天雖“對定”了《化胡經》，但仍無改於“化胡經系”的混雜局面，面對“化胡經系”雜亂無章、漏洞百出的局面，中宗不得不埋怨道士們“何假化胡之偽，方盛老君之宗？”^[49]李唐皇室若繼續尊奉這樣的《化胡經》，已實難達到他們利用《化胡經》的目的。而中宗本人又缺乏統編一部新《化胡經》的決心和魄力，所以乾脆禁毀佛道鬥爭的焦點《化胡經》，來平息二教論爭。但是李唐皇室最終還是需要《化胡經》的，所以纔在開元年間編修成了前所未有的十卷

本。

到唐玄宗時，不但臣下的奏狀中公開提及“老子化胡”事^[50]，連唐玄宗自己下的詔令中也不諱言老子“適乎流沙屬賓”^[51]。直至唐僖宗中和四年（884），還有經中書門下批准所立的頌揚老君神異的、含有“化胡”內容的碑銘傳世^[52]。表明“老子化胡”不僅在中宗以後依然公開流傳，而且李唐王朝依然是倡導者。

因之，我們對唐代《化胡經》的評價不能不注意到以下事實：李唐皇室對它基本上持一種支持和利用的態度，偶有反覆，但終於還是堅持下來。另外，敦煌道經中除《化胡經》外，還有一部分道經仍有“化胡”內容，可見“化胡經系”也仍在唐代民間流傳。那種認為唐代屢次禁毀《化胡經》的看法似乎已難以成立了。特別是李唐皇室把本屬宗教範疇的《化胡經》納入其政治範疇中後，“老子化胡”的特殊意義就更受重視了。武則天即在佛教勢力膨脹時捏出“道本佛末”的《化胡經》來製造輿論，平衡二教；在佛教信仰泛濫，衝擊華夏文明時，又通過肯定《化胡經》來表達以中國文化為本位的明確態度。

四 十卷本在《化胡經》歷史上的作用

正是由於李唐皇室出面對《化胡經》進行修補改編，用來為他們的統治服務，所以十卷本《化胡經》對佛教的態度就不能只是道教的，而要特別代表李唐皇室對佛教的態度。李唐皇室既要宣揚“道佛同源”、道佛並重，《化胡經》對佛教的態度就不能不平和些、大度些。通過十卷本與南北朝《化胡經》和“化胡經系”殘存內容的對比，我們可以清楚地看到這一點。

最早的《化胡經》據說是僧道互“爭邪正”，道士“屢屈，乃作《老子化胡經》以誣謗佛法”的^[53]。雖然它最初的內容我們不得而知，但“誣謗佛法”至少是南北朝時的《化胡經》和“化胡經系”的突出特點之一。此外，由於不同教派、不同地域的道士們造出各自不同的“《化胡經》”，所以南北朝時的“化胡說”可說是光怪陸離，無奇不有。乃至甄鸞在《笑道論》中譏諷道：“尋屬賓一國，乃有五佛俱出：一是尹喜號儒童者，二是老子化屬賓者，三老子

之妻憤陀王號釋迦者，四老子在維衛作佛亦號釋迦，五白淨王子悉達作佛復號釋迦。”^[54]有的《化胡經》中甚至出現了“天下大術，佛術第一”的話^[55]。可見這時期《化胡經》的情況十分混亂、複雜。再加上入唐以後新出現的“化胡說”，僅從《化胡經》本身就可想見“對定”和統編的必要性了。

南北朝時《化胡經》云：“佛興胡域，西方金氣，剛而無禮。神州之士，効其儀法，起立浮圖，處處尊尚。佛經背本趣末，言辭迂蕩，不合妙法。飾彫經像，以誑王臣。致天下水旱，兵革相伐。不過十年，災變普出。五星失度，山河崩竭，王化不平，皆由佛亂。帝主不事宗廟，庶人不享其先，所以神祇道氣，不可復理。”^[56]如此明確地抨擊佛教，難怪佛徒要群起而攻之。這樣激烈的言辭，在政府出面編定《化胡經》時，理應會大作修改。

南北朝時《老子消冰經》^[57]又云：“老子語尹喜曰：若求學道，先去五情，一父母，二妻子，三情色，四財寶，五官爵。若除者，與吾西行。喜精銳，因斷七人首持來。老笑曰：吾試子心，不可為事。所殺非親，乃禽獸耳。伏視，七頭為七寶，七屍為七禽。喜疑反家，七親皆存。”^[58]對此，釋法琳作了抨擊，甚至在十卷本編成之後多年，僧徒還念念不忘此事，繼續借此舊說攻擊道教^[59]。這種一味宣揚道法高上而有悖人倫的內容，只是南北朝時受政府控制較小的道教勢力自我標榜的產物，在唐代官修《化胡經》中無論如何也不應再有類似的內容。事實上，在十卷本以後的“化胡說”中就再也找不到這些內容了。雖然我們只看到十卷本的四個殘卷，但完全可能，對這些荒謬內容的刪改，就是通過武周時的對定或開元時的統編來實現的。

以上的例證儘管不能完全從僅存的四個殘卷中得到一一印證，但李唐皇室是絕不能容忍一個凶暴狠戾的老君形象的，對佛教太過分的攻擊，也與李唐所奉行佛道並重的政策不符。因此必然會藉編修之機，對舊說有所舍棄更新，努力塑造一個仁慈、神異的玄元皇帝形象，同時造成以這為本的這佛並重的輿論。

《化胡經》到北宋變成了十一卷本^[60]，至元初則形成了以圖為主，配有文字銳明的《老君八十一化圖說》^[61]，並流傳至今^[62]。

北宋釋從義《法華經三大部補注》卷十四《止觀輔行部》“自化十胡，何關五印”條注云：“《化胡經》，其第一卷說化屬寶胡王等，又說至王舍城等。

其第二卷，說至俱薩羅國，降伏外道等。其第三卷，說至維衛城化胡王等。其第四卷，說化闍賓胡王兄弟七人等。其第五卷，說化胡王經十二年等。以至第六卷已去，今不煩引。”^[63]

與十卷本相對照，十一卷本可能對卷次作了新的調整，但內容上不太可能有大的改動。因為唐十卷本的內容在兩宋還大體保存着。如“老君化摩尼”就被洪邁《夷堅志》、黃震《黃氏日鈔·崇壽宮記》等書所引用。又如北宋賈善翔《猶龍傳》就吸取了十卷本中卷一的八十一胡國名和卷二的九十六外道名號，且未做明顯的改動。但是到南宋謝守灝的《混元聖紀》，不僅八十一胡國名有了變化，而且出現了“老君條支化胡”的新說法。可見兩宋之際，《化胡經》纔有了新的增加。

以十一卷本與元明刻本《八十一化圖說》^[64]相對照，《圖說》第二十七至三十四化為老子在闍賓化胡，包括了勸化闍賓王和闍賓王子七人等；第三十五化為俱薩羅國降伏外道。正是十一卷本前幾卷的內容。雖然現存唐十卷本殘存四卷中不是以“闍賓說”為主要內容，但“闍賓說”仍然是宋十一卷本 and 元、明《圖說》的主要內容，因而我們可以確信：“闍賓說”也必然是十卷本的重要組成部分。同樣地，雖然宋十一卷本的前幾卷又回復到以“闍賓說”為主，但“于闐說”也不應該在十一卷本中消失。因為在《圖說》的第三十八至四十二化，正是老君遊于闐、化諸國、入摩竭、化摩尼的情節，而這些正是唐十卷本卷一的內容。

所以說，唐十卷本《化胡經》，不僅是宋十一卷本的基礎，也是元《八十一化圖說》中“老君化胡”部分主要的依據。從三者內容的承繼關係來看，唐十卷本形成的“老君化胡”故事情節相對固定的結構框架，成為唐以後《化胡經》增衍的基礎和內容的主幹。而這個“框架”的形成，則正是通過十卷本對南北朝初唐各種“化胡說”整理彙編來實現的。

總之，整編後的唐十卷本《化胡經》充分顯示了作為唐代官修道經與唐前諸種民間《化胡經》的不同特點。而經它形成的“老子化胡”情節的基架之所以在宋以後得以相對固定，或者說，“老子化胡”故事的增衍已逐漸趨向停止，只局限於小修小補，是因為宋以後三教合一的趨勢逐漸增強，編造新的“化胡”故事，已無必要了。由此愈見十卷本的內容在唐宋以後《化胡經》

流傳中的地位和作用之重要。

五 結 論

敦煌遺書所存的《老子化胡經》之卷一、卷二、卷八、卷十共四卷，是唐開元年間編修的十卷本《化胡經》之殘存。其中卷八和卷一，可視為十卷本形成過程中兩個重要步驟的代表，分別是武則天時的對定和唐玄宗時的整編之產物。

由於唐代道教被翼護於李唐皇威之下，所以十卷本的政治實用性也較前代突出明顯。首先是以唐代新造出的“于闐說”為唐對西域的政治關係服務。其次，《化胡經》還被用來作為唐政府奉行道佛並重政策，維護以中土文化為本位的理論依據之一。

就《化胡經》本身來說，既是因為李唐皇室的深刻影響，同時也是適應南北朝以來佛道融合的趨勢，十卷本改變了過去對佛教辯華夷、爭主次的激烈態度，代之以相對溫和的態度。通過整編南北朝以來“化胡經系”諸經而形成的十卷本之結構框架，成為以後《化胡經》衍變的基礎。

總之，敦煌十卷本《化胡經》殘卷所反映的諸問題，充分展示了在南北朝隋唐時期社會歷史大潮流中，道教自身發展和佛道關係變化中的一個重要方面，是我們認識這一歷史時期宗教與政治、宗教與社會關係的重要材料。

〔附記〕本文寫作過程中，承蒙中國社會科學院歷史所李斌城研究員熱情相助，提供部分海外論著資料，在此深致謝意！

注 釋：

〔1〕羅氏於1910年又將兩殘卷影印收入《石室祕寶·乙編》中；1917年復收入《鳴沙石室佚書續編》（羅氏宸翰樓影印本）。1924年，羅福葆編印《沙州文錄補》，收錄了S.1857《老子化胡經序》，並附王國維氏跋（王氏跋文又收入《觀堂集林》卷二一）。

〔2〕陳垣《摩尼教入中國考》，原載《國學季刊》第1卷第1號，1923年，後收入《陳垣學術論文集》第一集，北京中華書局，1980年，324—374頁；《陳垣史學論著選》，上海人民出版社，1981年，133—174頁。其後有牟潤孫先生《宋代摩尼教》（原載《輔仁學誌》第7卷第1、2期合刊，1938年，又收入《注史齋叢稿》，北京中華書局，1987年，94—116頁），林悟殊先生

《〈老子化胡經〉與摩尼教》（原載《世界宗教研究》1984年第1期，又收入《摩尼教及其東漸》，北京中華書局，1987年，76—86頁）繼續探討《化胡經》與摩尼教的問題。

[3] 王維誠《老子化胡說考證》，《國學季刊》第4卷第2號，1934年，1—122頁。

[4] 黃華節《〈老子化胡經〉的公案》，《海潮音》第17卷第6號，1936年。

[5] 逯欽立《跋〈老子化胡經玄歌〉》，原載《中央圖書館館刊》復刊第2號，1947年。後收入王重民先生《敦煌古籍叙錄》，北京中華書局，1979年，260—264頁。逯氏又將卷十《老子化胡經玄歌》的錄文收入其編纂的《先秦漢魏晉南北朝詩》之《北魏詩》卷四《仙道》部分，見中華書局，1983年，2247—2255頁。

[6] 羅香林《敦煌石室所發現〈老子化胡經〉試探》，《珠海學報》第8期，1975年，1—15頁。

[7] 王利器《化胡經考》，《宗教學研究》1988年第1期，21—23頁。

[8] 王卡《〈老子化胡經序〉校跋》，《中國道教》1990年第4期，28—30頁。

[9] 神田喜一郎《敦煌學五十年》，東京筑摩書房，1984年，第114—115頁。

[10] 福井康順《道教的基礎的研究》，東京理想社，1952年初版；京都法藏館，1987年，251—316頁。

[11] 吉岡義豐《道教と佛教》第一，東京國書刊行會，1970年，118—122頁。

[12] 楠山春樹《老子傳說の研究》，東京創文社，1979年，437—472頁。

[13] P. Pelliot, "Les Mo-ni et le Houa Hou King," *BEFEO*, III, 1903, pp.318—327.

[14] E. Chavannes and P. Pelliot, "Un Traité Manichéen retrouvé en chine, traduit et annoté." *JA*, X VII, 1911, pp.499—617; I, 1913, pp.99—199, 261—394. 馮承鈞先生譯文載《西域南海史地考證譯叢八編》43—104頁。

[15] 戴密微《漢代至隋代之間的哲學與宗教》，《劍橋中國秦漢史》，北京中國社會科學出版社，1992年據劍橋大學出版社1986年版中譯本，859—943頁。

[16] Anna Seidel, "Le Sutra merveilleux du Ling-pao Suprême, traitant de Lao tseu qui convertit les barbares (le manuscrit S.2081)", *Contributions aux Études De Touen-Houang*, Volume III, ed. Michel Soyumié, Paris, 1984, pp.305—352.

[17] 對敦煌遺書中《化胡經》殘卷準確的判定，是研究和整理的前提。大淵忍爾博士《敦煌道經·目錄篇》（東京福武書店，1978年）將除本文所論之外的另四件道經殘卷也列入《化胡經》中。其中S.2081是與十卷本不同的一卷本《化胡經》，對其產生的時代和背景，研究者尚有歧議，在此不贅述。P.4731和P.4562在大淵博士《敦煌道經·目錄篇》中已更正為《老君一百八十戒經》。還有P.2360一件，是否為十卷本另一殘卷，尚可懷疑，故本文亦暫不涉及。

[18] 如中華書局點校本《魏書》卷一百二《西域傳》，2263頁；《北史》卷九七《西域傳》，

3209頁；《隋書》卷八三《西域傳》，1853頁；《通典》卷一九二《邊防》八，5225頁；上海古籍出版社點校本《唐會要》卷七三，1570頁；中華書局影印本《通志》卷一九六《四夷》三，3136—3137頁；《文獻通考》卷二三七《四裔》十四，2643頁。

[19] 見唐長孺先生《魏書·西域傳》的“校勘記”第八條，前引《魏書》2283頁。

[20] 楠山春樹前揭書466頁。

[21] 《大正藏》第49卷，372頁。

[22] 《全唐文》卷一六五，中華書局影印本，1983年，1681頁。

[23] 王維誠氏前揭文66、87、91頁。

[24] 據周祖謨先生校釋，“三百”二字乃據《太平廣記》卷四百十八所補，然《太平御覽》卷九百三十引作“五百”。

[25] 王維誠氏前揭文77頁。

[26] 《道藏》第17冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，1988年，856頁。

[27] 這種卷次與成書先後不符的情況在唐代道經中並不罕見。萬毅學兄即在砂山穆先生研究的基礎上進一步指出十卷本《太玄真一本際經》的卷二、八、九、十可能是在原有五卷之外續成的，統編十卷本時則重新作了編次。見其作《日本天理圖書館藏敦煌本〈本際經〉論略》，《華學》第1期，1995年，169頁。

[28] 大淵忍爾《敦煌道經·目錄篇》，323頁。

[29] 《新唐書》卷五九《藝文志》，中華書局點校本，1974年，1521頁。

[30] 張太元、吳揚昊、張思道三人議狀見《全唐文》卷一六五，1686頁。崔元悟、王方面、張元簡、員半千四人議狀見《混元聖紀》卷八，《道藏》第17冊，859—860頁。

[31] 《全唐文》卷九六，中華書局影印本，1983年，990—991頁。

[32] 陳垣先生謂“此本始作自開元天寶而後”，見《陳垣史學論著選》，146頁；王維誠先生認為“作於玄宗開元至天寶八年之間”，見王氏前揭文75頁；羅香林先生認為是唐玄宗以後唐武宗以前，見羅氏前揭文6頁；沙畹、伯希和認為在八世紀間，見馮承鈞先生中譯本103頁；福井康順先生認為是開元年間，見《道教的基礎研究》，267頁；吉岡義豐先生認為是延載元年至睿宗末年之間，見《道教と佛教》第一，118頁。

[33] 《舊唐書》卷七《中宗本紀》，中華書局點校本，1975年，140頁。

[34] 王懸河《三洞珠囊》卷九《老子化西胡品》，《道藏》第25冊，359頁。

[35] 佛經目錄中“疑偽經”中有《正化內外經》即《老子化胡經》，見《大正藏》第55卷，334頁、473頁。其中《大周刊定衆經目錄》記為“一卷”，當係“二卷”之誤。

[36] 《冊府元龜》卷五一《帝王部·崇釋氏》，中華書局影印本，1960年，575頁。

[37] 吉岡義豐先生在前揭書第118頁也曾指出十卷本可能形成於開元天寶年間，但沒有詳

細論證。前承福井康順先生定卷一爲開元年間也類同此。特此說明。

[38] 敦煌道經中，P.2584《老子道經上》尾題後亦書“道士索洞玄經”；另有P.2256《通門論卷下》（擬）、S.3563《本際經》卷一、P.2475《本際經》卷二、P.2369《本際經》卷四、雪堂叢刻《本際經》卷五、S.2999《本際經》卷十等六件皆題“開元二年（714）十一月二十五日道士索洞玄敬寫”（其中雪堂叢刻本“二十五日”作“念五日”）；又一件爲臺北中央圖書館藏第142號（登錄號004774）《本際經》卷九，題識“開元二年十月初五日道士索洞玄寫”。有人認爲索洞玄是一個書手，以上九件道經都出自索洞玄之手。但這些道經字跡並不完全相同，有的卷子避諱缺筆的字，在另外卷子中則不諱，顯然不是同一人所寫。

[39] 《混元聖紀》卷九，《道藏》第17冊，867頁。

[40] 如釋祖琇《隆興佛教編年通論》卷一四，《續藏經》，上海涵芬樓影印本，1925年，第一輯第二編乙第二套，278頁；釋志磐《佛祖統紀》卷三九，《大正藏》第49卷，368頁；釋念常《佛祖歷代通載》卷一二，《大正藏》第49卷，582頁。

[41] 王維誠氏前揭文，71頁。

[42] 釋贊寧《宋高僧傳》卷一七《釋法明傳》，中華書局點校本，1987年，415頁。

[43] 王維誠氏前揭文，第70頁。

[44] 查釋贊寧《宋高僧傳》成於宋太宗端拱元年（988），而《冊府元龜》則成書於宋真宗大中祥符六年（1013）。但成書先後並不完全說明哪部更接近原始材料。筆者以爲，北宋官修的《冊府》相對公允一些，因爲佛教徒涉及“老子化胡”的問題時，往往是不惜誇大事實，以張其勢的。

[45] 釋道宣《續高僧傳》卷三·《釋慧乘傳》，《大正藏》卷50，第634頁。

[46] 碑文據宿白《〈李君莫高窟佛龕碑〉合校》，《敦煌吐魯番學研究論文集》，上海漢語大詞典出版社，1990年，47頁。

[47] 這裏的佛教偽經包括《須彌圖經》（又名《須彌四域圖經》）、《清淨法行經》、《老子大權菩薩經》等，都是南北朝時的產物，大多已不傳世，只保有個別佚文。但近年日本名古屋長福寺新發現完整的《清淨法行經》，石橋成康先生有專文介紹，參《東方宗教》第78號，1991年，69—87頁。

[48] 《冊府元龜》卷五一《帝王部·崇釋氏》一，575頁。

[49] 《宋高僧傳》卷一七《釋法明傳》，416頁。

[50] 見張敬忠《新津縣佛殿成老君聖像狀》，《全唐文》卷二七七，2812頁；開元二十四年（736）的中書門下奏議，《唐會要》卷四九《僧尼所隸》，1006頁。

[51] 唐玄宗《爲玄元皇帝設像詔》，《全唐文》卷三一，第348頁。

[52] 參《四川青羊宮碑銘》，陳垣編《道家金石略》，北京文物出版社，1988年，186—192

頁。

[53] 釋僧祐《出三藏記集》卷一五《法祖法師傳》，《大正藏》第55卷，107頁；釋慧皎《高僧傳》卷一《譯經上·帛遠傳》，中華書局點校本，1992年，27頁。兩書均記《化胡經》出自西晉道士王浮之手。但楠山春樹先生對此說表示懷疑，參其前掲書第438頁。

[54] 釋道宣《廣弘明集》卷九，上海古籍出版社影印本1991年，151頁。

[55] 同上書，157頁。前田繁樹先生認為此句原非《化胡經》而可能是《昇玄經》逸文，參其作《佛道論爭に於ける〈老子西昇經〉》，《東方宗教》第75號，1990年，71—73頁。

[56] 同上書，154—155頁。

[57] 甄鸞《笑道論》作“《化胡消冰經》”，釋法琳《辨正論·十喻九箴篇》作“《化胡經》”，而兩《唐書》《藝文志》著錄皆為“《老子消冰經》一卷”，蓋同為一書。

[58] 同注[54]書，155頁。

[59] 分別參見釋法琳《辨正論·十喻九箴篇》，上引《廣弘明集》卷一三，184頁；釋湛然《止觀輔行弘決》卷五之六，《大正藏》第46卷，325頁。

[60] 從北宋起，釋家許多種書中提到《化胡經》被添成十一卷本。但南宋晁公武《郡齋讀書誌》、元馬端臨《文獻通考》等仍說《化胡經》是十卷。這或許是因為十卷本之後附有《議化胡經狀》，有時把它單作一卷。在本文中，因為北宋時《化胡經》較之唐十卷本已有了變化，故以“十一卷本”來稱呼宋代的《化胡經》。

[61] 釋念常《佛祖歷代通載》卷二一，《大正藏》第49卷，708頁。

[62] 近年在遼寧閭山天妃宮曾發現明代模刻元刊本《太上老君八十一化圖說》，路工先生有專文介紹，見《世界宗教研究》1983年第2期，51—55頁。中國道教協會、蘇州道教協會合編的《道教大辭典》（華夏出版社1994年版）“化胡經”條目中提到1936年成都二仙庵王伏陽道長重訂刊行的《老君歷世應化圖說》，筆者有幸在北京大學圖書館善本部見到，並以之與福井康順、吉岡義豐、大淵忍爾等各自收藏的清末、民國年間版本不盡相同的《太上老君八十一化圖說》作了初步比較，發現這是一個與以上各本都不同的本子。足見本世紀以來，《圖說》在民間仍有流傳，從這個意義上來說，元以後《化胡經》改換了一種形式，流傳至今。

[63] 《續藏經》第一輯第一編，第四十四套，上海涵芬樓影印本，1925年，243頁。

[64] 本文所據《八十一化圖說》的說明文字，係吉岡義豐先生收藏的杭州三元坊同善齋經房於光緒十七年（1891）刊行本。參《道教と佛教》第一，第194—246頁；窪德忠《〈老子八十一化圖說について—その資料問題を中心として〉》，《東京大學東洋文化研究所紀要》第58冊，1972年，1—74頁。

A New Study of the *Laozi Huahu Jing* Manuscripts from Dunhuang

Liu Yi

Summary

This paper discusses four incomplete manuscripts of the *Laozi Huahu Jing* that have been found in the Stein and Pelliot collections.

Research on these manuscripts leads the author to conclude that imperial ideas deeply affected the *Laozi Huahu Jing* during the Tang. In chapter one of the *Huahu Jing* is a tale called “*Laojun Yutian* (Khotan) *Huahu*” that was not included in editions of the *Laozi Huahu Jing* that predate the early Tang. The Tang court may have inserted this tale to serve its political purposes. The author also believes that Empress Wu—rather than Gao Zong as others have proposed—edited chapter eight in 696. Chapter one probably was produced, and the ten chapters edited as a whole, during the reign of Xuanzong (713-756).

Why was the imperial family interested in the *Laozi Huahu Jing*? They probably wanted to prove that Daoism should be the dominant religion in the country, especially during a period when Buddhism was developing quickly. The author has come to doubt whether the *Huahu Jing* was frequently banned and burned during the Tang. In fact only the banning under Zhongzong can be proved without doubt.

Partly because it was edited under imperial auspices, the Tang *Laozi Huahu Jing* mutes the confrontational attitude toward Buddhism that characterized earlier versions. Some arguments attacking Buddhism have been modified or omitted. Certainly the major reason for this kind of change involves the developing relationship between the two religions.

As for the organization of the *Laozi Huahu Jing* the structural frame was established during the Tang and later did not change appreciably. This demonstrates

that the development of the *Huahu Jing* almost stopped completely after the Tang. In short, the Tang edition marks a milestone in the history of the *Huahu Jing*.

從永明體到沈宋體 ——五言律體形成過程之考察

杜曉勤

齊梁至盛唐期間，五言詩基本上完成了從永明體到近體律詩的轉變。但是，永明體是如何一步步演變為律體的呢？其中促使五言詩律化的因素又有哪些？則是學界尚未完全解決的問題。據我所知，最早對永明體與律體之關係進行研究的是郭紹虞先生。郭先生所著的《永明聲病說》、《從永明體到律體》、《再論永明聲病說》、《聲律說考辯》等文章，主要是從五言詩音步的角度，說明“占”、“律”之間的聲律問題，而對五言詩通篇聲律和諧（也即“黏對”法則）及律體形成的具體環節，則有所忽視^[1]。從七十年代開始，徐青先生對永明體與律體之關係予以較多關注，他在《古典詩律史》^[2]發表後，又陸續著文深入探討古典詩律體系的發展。由於徐青先生討論的是齊梁詩歌與唐代近體律詩整個格律體系之間的關係，故於其間演變過程的具體步驟和諸多因素語焉不詳。近年來，學術界對永明體到近體發展過程的研究漸趨深入。香港學者鄭健行的《初唐五言律體律調完成過程之考察》一文^[3]通過對初唐五律逐首逐句的格律分析和統計，運用一些數據和表格初步勾畫了初唐五言律體的形成過程。應該說，鄭文的研究方法是十分可取的，但是由於其考察範圍祇限於初唐五言四韻之五律，將與五律同屬於五言律體的五絕、三韻之小律、五韻以上之長律摒除不論，就不可能對永明體到律體之演變過程作出準確的考察，因為永明體本是無長短限制的，沈宋律體亦不祇是指五律一種體式。與此同時，何偉棠先生的專著《永明體到律體》也運用定量分析方法，歸納出各種類型的聲律格式及其出現率，文中得出的一些結論如“永明體二五字異聲、四聲分用”的觀點較之“二四異聲”的傳統說法更符合永

明體的聲病理論和創作實際^[4]。然而，何文考察的重點是永明體的聲律模式，而且他對五言詩句、聯聲律格式的關注多於對聯間組合格式的分析，於律體形成的關鍵問題——聯間黏綴法則的研究則未有大突破。我認為，永明體到律體的演變，不祇是四聲二元化的過程，也不祇是句、聯由聲律不調到完全律化的過程，更是一個聯間組合也趨於格律化的過程。而五言詩律化過程中的這一關鍵問題，恰恰又是學術界所忽視了的。有鑑於此，本文將對齊永明以後直至初唐景龍年間五言新體詩聯間組合形式的演變作一次全面量化分析^[5]，試圖較清晰地勾畫出五言律體的形成過程，並緊密聯繫當時的詩歌創作風尚，盡可能對影響律化進程的諸因素進行深入探討。

一 永明體聲律體系新探

自古以來，人們對永明體具體特徵的理解見仁見智，然而有一點是比較一致的，都認為永明聲病說基本上是針對五言詩一句、一聯中的聲律而言的，也即沈約所云：“欲使宮羽相變，低昂互節，若前有浮聲，則後須切響。一簡之內，音韻盡殊；兩句之中，輕重悉異。”^[6]因此，從理論上說，永明聲病說對五言新體詩聯間組合關係並無明確規定和具體要求。但是，後世許多學者都認為永明體也有一個相對明確的聲律形式，尤其是聯間組合也有一定的法則。清人趙執信《聲調譜·後譜》中列有“齊梁體”一目，他認為齊梁體與律體的區別，即在不黏與黏之間^[7]。今人王利器在注《文鏡秘府論》天卷“調聲”一節中的“齊梁調詩”時，也認為“趙氏言‘上聯與下聯不黏’，即第三句與第二句意不相黏，第五句與第四句不相黏，則非律詩，而為齊梁調，與此文所引詩例相合”^[8]。如果我們將聯間“不黏”的現象換成“對”的說法，那麼趙執信、王利器等學者眼中的“齊梁體”、“齊梁調”（均是從聲律意義上說的，與“永明體”同義）詩的聲律形式，則可稱之為“黏對律”^[9]。

然而，永明體的聲律形式，是否全為“黏對律”呢？

我們先來全面考察一下現存永明體詩歌的聯間組合方式。郭紹虞先生認為，永明時期的詩歌實有新體與舊體兩種，沈約等人所撰，有時為新體，有時為舊體，所以他建議“我們必得如王闡運《八代詩選》之分別古詩與新體

詩纔能瞭解永明體的聲律”^[10]。根據郭先生的這一觀點，我對王闡運《八代詩選》卷十二至卷十四所選“齊以後新體詩”全部作了聲律分析，發現：（1）永明體的三位代表作家——王融、沈約、謝朓新體詩的聯間組合方式有三種：黏對律、黏式律和對式律，其中黏式律和對式律的數量雖少於黏對律，但確實存在着。（2）如果將考察範圍由齊永明延伸至梁朝末年，就會發現入梁之後的新體詩中，對式律和黏式律的作品越來越多。此一時期寫有對式律的詩人有王儉、王融、徐孝嗣、謝朓、江淹、虞羲、虞騫、沈約、柳惔、何遜、吳均、王僧孺、紀少瑜、蕭琛、蕭子顯、劉孝綽、蕭綱、庾肩吾、鮑泉、蕭繹、蕭正德、劉孝先、江洪、費昶、朱超、王孝禮、劉氏（王淑英妻）、劉令嫺等 28 人，共 76 首，佔總篇數的 22.96%；寫有黏式律的詩人則有王儉、謝朓、范雲、丘遲、沈約、王訓、吳均、何思澄、陶弘景、劉孝綽、蕭子暉、蕭綱、庾肩吾、蕭繹、江洪、朱超、戴暠、劉令嫺等 18 人，共 41 首，約佔總篇數的 12.38%。

其次，從永明體的聲律實踐來分析，永明體也不應祇有一種格律形式，而應多種形式并存。

王力先生認為，五言近體詩的常用句式主要有 a 式（仄仄平平仄）、A 式（仄仄仄平平）、b 式（平平平仄仄）、B 式（平平仄仄平）四種^[11]，啓功先生則認為“平仄仄平平”、“仄平平仄仄”、“平仄平平仄”也應歸於嚴格的律句^[12]。如此看來，五言律詩的常用句式基本不出這七種。而永明體則不然。由於永明體強調四聲分用，而不是像後世近體律詩要求平仄相對，所以永明體詩中的句式就比近體詩多得多。據劉躍進分析，永明體的常用句式還包括三平式、三仄式、五平式、一平四仄式、一仄四平式、四仄一平式、平仄相間式等近體詩不認為是律句而永明體卻視之為當然合律的句式^[13]。另外，永明體的律聯格式亦多於近體。王力先生認為，近體詩的律聯基本不出 bA 聯、aB 聯、AB 聯、BA 聯四種^[14]。而永明體的律聯格式複雜多樣，其中平韻五言詩的律聯有四大類十六式，仄韻五言詩的律聯格式則達八大類三十二式之多^[15]。因為有如此多樣的句式、聯式，聯間又沒有明確的搭配原則，就使得永明體詩歌的聯間組合出現多種聲律格式并存，而非一種格式獨霸天下的局面。特別是在永明體的二韻小詩中，聯間搭配方式不是“黏”便是“對”，其

格律形式也就或爲黏式律、或爲對式律了。

爲了充分說明問題，我們再來分析一下唐人詩集中“齊梁格詩”和《文鏡秘府論》中所舉“齊梁調詩”的聯間搭配方式。中晚唐詩人如白居易、李商隱、溫庭筠、陸龜蒙等集中都有“齊梁格詩”、“齊梁體詩”。李瑛《詩法易簡錄》和郭紹虞《滄浪詩話校釋》都認爲唐人的這些“齊梁格詩”、“齊梁體詩”與永明體格律相近，“爲唐律所自出”。然而，我分析完這些詩作後發現，其格律形式並不都是黏對律，也有黏式律和對式律。《文鏡秘府論》中所舉“齊梁調”詩有唐人張謂的《題故人別業》一首、梁詩人何遜《傷徐主簿》三首。從聯間組合形式看，張謂《題故人別業》是標準的黏式律（聯內平仄亦合，實爲合格之五律），何遜《傷徐主簿》其一、其二均爲黏式律，其三爲對式律。按理說，這四首“齊梁調詩”的格律與趙執信《聲調譜·後譜》中所標“齊梁體”格律形式無一吻合，而王利器先生竟認爲趙氏之說與《文鏡秘府論》所引詩例相合，殊使人難解。

綜上可見，無論是就齊梁時期的永明體詩分析，還是就唐人所謂的“齊梁調詩”、“齊梁體詩”分析，永明體詩的格律形式都不像趙執信、王利器所說，祇限於黏對律一種，而是黏對律、黏式律、對式律三種格律形式並存。

二 梁大同詩人對永明體格律形式的新發展

弄清楚了永明體的聲律體系，我們也就對五言律體發展的起點有了準確的認識，也就知道後來近體律詩唯一的聯間組合格式——黏式律已經包孕在永明體這一母體中了。儘管黏式律在永明體聲律體系中祇佔很小的比例，而且在王融、沈約、謝朓等人的作品中，黏式律似乎是在不經意中形成的，只佔7.24%。因爲在永明體詩歌中，用得較多的聯式是bA聯（平平平仄仄，仄仄仄平平）、b'A（bA聯的變式：平平平仄仄，仄仄仄平平）、aA聯（仄仄平平仄，仄仄仄平平）、bB聯（平平平仄仄，平平仄仄平），而在後來近體詩中與bA聯一同成爲基本格的aB聯（仄仄平平仄，平平仄仄平）在永明體中祇佔極小的比例（在沈約詩中佔4.33%，王融詩中佔有7.58%，謝朓詩中佔9.94%）。這四種常用格如果不與aB聯組合，無論怎樣兩兩搭配，也不可能

形成黏對合律的黏式律來。所以，黏式律在永明體中是極偶然的。

然而，當永明體發展到梁大同中，庾肩吾、庾信、徐陵等人登上詩壇的時候，黏式律的比重就出現了明顯的上升趨勢。庾肩吾新體詩中黏對律佔22.72%，比沈約等人的比率翻了一倍多。而且此時偏好黏式律的不止庾肩吾一人，尚有范雲、丘遲、何思澄、劉孝綽、蕭子暉、江洪、朱超、戴暠等人，此時黏式律的平均比率也升至15.54%。這說明黏式律比例的明顯上升在大同詩人中是較為普遍的。

對於大同中新體詩格律形式發生的這一顯著變化，學界向未予注意，更未有人深究其因。我認為，黏式律比例的明顯上升，與此時詩壇“轉拘聲韻”，“復踰於往時”的創作風尚有直接關係。《梁書》卷四九《庾肩吾傳》云：

初，太宗在藩，雅好文章十，時庾吾與東海徐摛，吳郡陸杲，彭城劉遵、劉孝儀，儀弟孝威，同被賞接。及居東宮，又開文德省，置學士，肩吾子信、摛子陵、吳郡張長公、北地傅弘、東海鮑至等充其選。齊永明中，文士工融、謝朓、沈約文章始用四聲，以爲新變^[16]。至是（指梁大同中。——曉勤按）轉拘聲韻，彌尚麗靡，復踰於往時。

從唐初史臣開始，人們在述及梁大同中詩壇新變之風時，多注目於“宮體”、“徐庾體”的綺羅香澤，忽視了大同詩人對五言詩聲律的窮力追新。現代學者在援引此段史料時，也多注意其中“彌尚麗靡”一語，常將之與《周書·庾信傳》評價“宮體”、“徐庾體”的“淫放”、“輕險”、“綺艷”等詞聯繫起來。如果不是像魏徵等人對“徐庾體”抱有偏見，也不是斷章取義地理解這段文字，就會發現，姚氏父子告訴我們的正是這樣一個史實：以徐庾父子爲代表的大同詩人們對新體詩聲韻的講究，比之永明聲律說有過之而無不及。

雖然史書再未提供更多的材料，但《文鏡秘府論》天卷《四聲論》及西卷《文二十八種病》中所引劉涓之聲律理論，仍能使我們窺見大同聲律發展的一鱗半爪。王利器先生認為，此之劉涓即梁之劉綽^[17]。據《梁書》卷四九《劉昭傳》，知劉綽大同中曾爲尚書祠部郎，其父劉昭善屬文，其外伯父爲大詩人江淹，其弟劉綏亦曾爲湘東王記室，且居湘東王西府文學之首，則劉綽作聲律說，良有以也。

《文鏡秘府論》西卷《文二十八種病》：

劉氏曰：“蜂腰者，五言詩第二字不得與第五字同聲。古詩曰：‘聞君愛我甘，竊獨自雕飾’是也。此是一句中之上尾。沈氏云：‘五言之中，分爲兩句，上二下三。凡至句末，並須要殺。’即其義也。劉滔亦云：‘爲其同分句之末也。……又第二字與第四字同聲，亦不能善。此雖世無的目，而甚於蜂腰。如魏武帝《樂府歌》云：‘冬節食南稻，春日復北翔。’是也。’……”

由上文可以看出，劉滔在闡述“蜂腰”病時不但肯定了沈約的說法，也即一句之中的第二字不能與第五字同聲；且在沈約舊說的基礎上又有所發展，認爲“第二字與第四字同聲，亦不能善”，堪稱《梁書·庾肩吾傳》所云“轉拘聲韻，彌尚麗靡，復踰於往時”的絕好注腳。

劉滔的新聲律說與大同時期黏式律比例的顯著上升究竟有何關係呢？

首先，我認爲由於劉滔強調二四異聲，就使原來雖符合二五異聲、但二四同聲的b'式句（平平平平仄）和A'式句（仄仄仄仄平）也不合律了，尤其是b'式句本來在王融、沈約、謝朓等人的新體詩中就佔很大的比例。而b'式句所佔比例的大幅度降低恰好是從劉綏、庾肩吾、蕭綱等人開始的。A'式句本來在沈約、王融、謝朓乃至吳均、何遜、蕭統等人詩中還佔有一定比例，但到劉綏、庾肩吾、蕭綱等人詩中竟消失得無影無蹤。由於b'式句的遭冷落，就使得原先出現頻率僅次於bA聯的b'A聯（平平平平仄，仄仄仄仄平）在大同中也逐漸減少。b'A聯在沈約詩中佔19.3%，在王融詩中佔16.58%，在謝朓詩中佔14.39%，但是到劉綏詩中只佔12.76%，蕭綱詩中佔12.93%，庾肩吾詩中更少，只佔8.4%。由於A'式句的消失，就使得沈約等人詩中尚佔有一定比例的aA'聯、a'A'聯、bA'聯、b'A'聯、BA'聯、B'A'聯、A'B'聯、A'B聯、A'A'聯、AA'聯、A'A'聯等在大同詩中也消失了。

其次，由於此時新聲律理論認爲“二四同聲”其弊更甚於“二五同聲”，就使得詩人對原本很少使用的二五同聲但二四異聲的a式句（仄仄平平仄）、B式句（平平仄仄平）的興趣有所增加。如a式句，在沈約詩中佔10.41%；在王融詩中佔10.66%，到劉綏詩中已佔13.8%，庾肩吾詩中佔14%；B式句，在沈約詩中佔10.73%，王融詩中佔9.71%，到劉綏詩中佔19.14%，蕭

網詩中佔 18.58%，庾肩吾詩中佔 24.64%。由於 a 式句和 B 式句的增加，也帶來 aB 聯比例的增長，aB 聯在沈約詩中只佔 4.33%，在王融詩中佔 7.58%，在謝朓詩中佔 9.94%，而到劉綏詩中已佔 12.76%，蕭綱詩中佔 15.94%，在庾肩吾詩中則達 26.05% 之多。

而我們知道，在當時所有的律聯中，祇有 aB 聯與 bA 聯、AB 聯與 BA 聯兩兩搭配，且循環終篇，方能構成黏對合律的黏式篇來。現在 b'A 聯的逐漸減少、諸種含 A' 式句的律聯的消失、aB 聯的增加，無疑大大增加了 aB 聯與 bA 聯的組合機率，自然也就增加了黏式律出現的機會。儘管庾肩吾等人不一定是受了劉涓新聲律說的影響（劉涓新的聲律理論很可能是對庾肩吾等人創作中出現的新的聲律傾向的總結），但是，大同詩壇黏式律比例的普遍增加，是可以從此時“轉拘聲韻，彌尚麗靡，復踰於往時”的時代風尚中，尤其是從劉涓新的聲律理論中得到部分解釋的。

三 庾信、徐陵對周、陳、隋新體詩聲律發展之影響

在梁大同詩壇創作新體詩的潮流中，庾肩吾無疑是開風氣之先者。而在他之後，促使新體詩聲律繼續向前發展的，則是庾信、徐陵。

庾信入北之前，南北交流雖然也不少，但入北的南人多是學者，而且永明體尚未興起，故對北朝詩歌聲律影響不大。^[18] 庾信不但對沈約等人的永明聲律說造詣頗深，還是大同詩壇新聲律創作活動中的主要作家。庾信的詩學著作在《隋書·經籍志》、《新唐書·藝文志》及《舊唐書·經籍志》裏雖未著錄，然據皎然《詩式序》引李洪之言：“早歲曾見沈約《品藻》、惠休《翰林》、庾信《詩箴》”^[19]，知初盛唐人尚見庾信詩學著作。《新唐書·宋之問傳》云：“魏建安後，迄江左，詩律屢變，至沈約、庾信，以音韻相婉附，屬對精密。”宋祁等人將庾信與沈約相提并論，也看到了庾信對詩律發展的貢獻。相比之下，與庾信一起仕北的王褒雖然也是文壇宗伯，但在詩歌聲律上的造詣和創作成就似乎就遜色一些。現存史料無王褒善作新體詩的記載，其為衆人所賞之詩——《燕歌行》為七言歌行，并非永明新體詩，而且在其現存新體詩中，亦無一首是黏式律。因此，庾信之使北，對北朝詩歌聲律發展之意義就更重

大了。

《周書》卷四一《庾信傳》記庾信入北所受禮遇：“世宗、高祖並雅好文學，信特蒙恩禮。至於趙、滕諸王，周旋款至，有若布衣之交。”同傳又述庾信給西魏、北周詩壇帶來的新變化：“由是朝廷之人、閭閻之士，莫不忘昧於遺韻，眩精於末光。”從西魏、北周現存作品看，寫作新體詩的祇有周明帝宇文毓和李昶二人。周明帝宇文毓即《周書·庾信傳》所云之“世宗”，其新體詩《貽韋居士詩》、《過舊宮詩》，均作於庾信入北之後，無疑受了庾信新體詩的影響。李昶《陪駕幸終南山詩》與庾信《陪駕幸終南山和宇文內史》係唱和之作，遣辭、用韻、聲律皆與庾詩仿佛，以至徐陵見後不由稱嘆道：“獲殷公所借《陪駕終南》、《人重陽閣》詩及《荊州大乘寺》、《宜陽石像碑》四首，鏗鏘並奏，能驚趙鞅之魂；輝煥相華，時瞬安豐之眼。”^[20]另外，滕、趙二王亦多效庾信體。《周書》卷一三《趙王招傳》：“學庾信體，詞多輕艷。”滕王逵更是經常與庾信詩文唱和，且為《庾子山集》作序，對庾信推崇備至。

從聲律角度看，“庾信體”是“大同體”的進一步發展，其所用句式以b式句、B式句、A式句、a式句四大律句為主；聯式則以bA聯、aB聯為主，其他聯式加起來還不到20%；就篇式看，黏式律已佔16.66%，且以四韻以下的短篇為主。如此鮮明的格律特徵和如此高的聲律水平，就使“庾信體”為北方詩人所普遍推崇和學習。由於魏、周詩作存留甚少，使我們無法進一步瞭解當時詩壇創作狀況，但是，我們從“庾信體”在北周的風行和北方詩人新體詩格律水平的提高，可以初步推斷出，當時的北朝詩人大多是在庾信體的影響下，逐步提高其詩歌聲律水平的。而且，在隋及初唐的北人心目中，“庾信體”幾乎代替了“永明體”和“徐庾體”，他們在新體詩創作中一直以效“庾信體”為時尚。可見庾信對北朝詩歌聲律發展影響之深遠。

和庾信一樣，徐陵對北方詩歌聲律發展也起過推動作用，如李昶《答徐陵書》說徐陵“調移齊右之音，韻改河西之俗”^[21]。但梁亡後不久，徐陵即歸南，其後來的文學活動主要在陳朝進行的。與庾信相比，徐陵現存新體詩的律化程度更高。其新體詩中黏式律佔57.14%，不但比庾信的16.66%多得多，且是北朝及陳隋平均百分比19.54%的二倍多。另外，庾信詩中聯間組合格式中“黏”的出現比率為57.29%，徐陵詩中則為75%。總之，無論從哪一項指

數看，徐陵新體的律化程度都比庾信要高。

歸陳之後，由於陳朝文藝政策一仍梁朝之舊，宮廷詩風較之梁末更是變本加厲，就使得徐陵的律化經驗迅速得到推廣。《陳書》卷二六《徐陵傳》云：“自有陳創業，文檄軍書及禪授詔策，皆陵所製，而《九錫》尤美，爲一代文宗。……其於後進之徒，接引無倦。世祖、高宗之世，國家有大手筆，皆陵草之。其文頗變舊體，緝裁巧密，多有新意。每一文出手，好事者已傳寫成誦，遂被之華夷，家藏其本。”雖然此處主要是就徐陵之“文”（即駢文）而言的，但在當時“詩”與“文”的聲律是相通的，如劉善經就曾指出：“吳人徐陵，東南之秀，所作文筆未嘗犯聲。”^[22]所以，陳朝人在學習徐陵“文”的同時，無形中也提高了其新體詩的聲律水平。在徐陵的影響下，有陳一代，新體詩中黏式律的平均百分比爲 25.67%，比梁末高出 10 個百分點。

因此，南北朝後期新體詩聲律之發展，在很大程度上，應歸功於徐陵、庾信在南、北兩地的影響。尤其是，如果沒有徐陵出使北齊、庾信入仕北周，北方詩歌聲律之發展無疑要緩慢得多。所以，當楊隋統一南北時，兩地詩人齊聚京師、宮廷，各自詩歌的聲律水平並無高下之分。

盧思道、薛道衡、李德林、辛德源等人均是由北齊入北周，再由周入隋的。他們的五言新體詩基本以南朝永明體、徐庾體爲楷則，亦深得南詩之藝術真昧。如盧思道，《隋書》卷五七《盧思道傳》云：“周武帝平齊，授儀同三司，追赴長安，與同輩陽休之等數人作《聽蟬鳴篇》。思道所爲，詞意清切，爲時人所重。新野庾信遍覽諸同作者，而深嘆美之。”再如薛道衡，《隋書》卷五七《薛道衡傳》云：“江東雅好篇什，陳主尤愛雕蟲，道衡每有所作，南人無不吟誦焉。”李德林亦曾被陳使江總許爲“河朔之英靈”^[23]。從他們現存作品看，入律程度不亞於南人，盧思道詩中黏式律佔 25%，薛道衡爲 50%，李德林雖然祇有一首黏對律的新體詩，然而此詩聯間相黏處也多於不黏之處。

由梁、陳入隋的南方詩人們不僅從小就熟諳永明以來的聲律說，而且多曾得到徐陵、江總等人的親口嘉許。許善心之父許亨，大同中與徐陵、庾信同爲簡文帝東宮學士。許善心從小就受到徐庾體的熏陶，“十五解屬文，牋上父友徐陵，陵大奇之，謂之曰：‘才調極高，此神童也’”^[24]。虞世基自小便有高才，徐陵“一見而奇之”，謂之爲“當今潘、陸也”，並“以弟女妻焉”^[25]。

其他如王胄、庾自直、孔德紹、尹式、虞茂等皆因擅作五言新體詩，而得到隋煬帝的寵幸，也都有新體詩傳世。

隋煬帝楊廣推廣新體詩最力。他詩學庾信體，聲律亦類庾信體。南北詩人得聚一處，互相唱和，切磋詩藝，多賴其力。《隋書》記載，他學習新體詩非常虛心，一首詩寫成後，必先令柳奭、庾自直等潤色、詆訶，“自直所難，帝輒改之，或至於再三，俟其稱善，然後方出”^[26]。他的新體詩入律程度也較高的，黏式律佔 28.57%，在隋代僅次於薛道衡（50%）、王胄（33.33%）。

綜觀周、隋詩壇，五言新體詩的創作基本上是沿着徐庾體的聲律方向發展的，但是，此一階段祇有徐陵詩中黏式律的比率超過了 50%，這就意味着聯間不黏的現象仍十分普遍。而且，陳、隋詩壇還存在着這種狀況：四韻以下的新體詩多是黏式律，四韻以上的則多為黏對律。如陰鏗集中，黏對律均為四韻以上之作，其中四韻 1 首，五韻 5 首，五韻以上 3 首；而黏式律則為 1 首四韻詩。張正見新體詩中黏對律共 8 首，四韻 3 首，五韻以上 5 首；黏式律一首，為四韻之作。陳後主新體詩中三韻以上均為黏對律，共 9 首；黏式律則為三韻或三韻以下之短製。江總黏對律中祇有 1 首是四韻以下之作，其餘 10 首均為四韻或四韻以上之作，而其中五韻以上之長篇又達 5 首；黏式律中祇有 1 首超過四韻。盧思道黏對律 3 首，四韻 1 首，五韻以上 2 首；黏式律係 1 首四韻詩。孫萬壽新體詩均為五韻以上之長篇，也都是黏對律。楊廣四韻以上均為黏對律，四韻及四韻以下之作則多為黏式律（有一首對式五絕）。王胄僅有 1 首五韻以上的新體詩，亦為黏對律。因此，在周、陳、隋詩壇，除了庾信、徐陵、江總各有 1 首黏式律係四韻以上之長篇，其餘諸人均為四韻或四韻以下之短製。這說明，到隋末人們仍未能找到一條保證新體詩通篇聯間相黏的調聲之法。黏式律的出現，多是因聯間不多，易暗合於律法的緣故，所以在四韻以下的短篇中最早成熟，應用也最多。五言律體在永明體走向近體的過程中，首先在句數上固定下來，亦當與此有關。

四 艱於創變的唐初宮廷詩壇及王績對 庾信聲律技巧的繼承發展

唐武德、貞觀初，宮廷新體詩的聲律基本沿陳、隋之舊，艱於創變。這

主要表現為：(1) 有隋一代黏式律的平均百分比為 18.51%，唐初宮廷詩，則為 20%，這意味着入唐以後的二十年間，只增長了 1 個百分點；(2) 唐初對式律佔 14.09%，與隋代的 3.7% 相比，不但沒有減少，反而增加了 10 個百分點，這顯然是與永明以來新體詩發展方向背道而馳的。

與唐初宮廷詩壇恰成鮮明對比的，是隱逸詩人王績不但人寫新體詩，而且入律程度也遙遙領先於其同時代的宮廷詩人們。據新發現的《王無功文集》（五卷本）統計，王績現存詩作 124 首，其中五言新體詩就有 76 首，而在這 76 首新體詩中，合律的黏式律則有 43 首，佔 56.57%，這麼高的比率，此前祇有徐陵達到過。然而，再從黏式律長短篇幅的分佈上看，徐陵的四首黏式律祇有 1 首超過四韻（《走筆戲書應令》六韻）；而王績黏式律中四韻以上的作品就有 8 首，因此，王績完全可以稱得上是唐初律化意識最強烈的詩人。

但是，很久以來，學術界在評價王績詩歌藝術成就時，都祇注重他在詩歌內容上的拓展，多稱嘆其對古詩風骨之復振所作的貢獻，很少提及他在新體詩聲律方面所取得的驚人成就，更未有人探尋其詩歌律化的藝術淵源。

我認為，王績之所以能在新體詩聲律方面取得如此巨大的成就，主要得益於他對庾信新體詩聲律技巧的繼承和發展。人們在分析王績詩歌時，多傾向於認為王詩淵源於陶詩，這大致不錯。但是，葛曉音師在經過細緻、周密的考察之後，獨具慧眼地指出：“因為王績的田園詩與陶詩在精神實質上存在着極大的差距，所以王績在藝術方面也並未得陶淵明的真傳，而是從風格到藝術表現都直接繼承了庾信的田園詩。”^[27] 葛師此論較之舊說更切合王詩藝術精神。在葛師啓發下，通過對庾、王新體詩聲律的分析，我發現王績新體詩不僅“從風格到藝術表現都直接繼承了庾信的田園詩”，而且在詩歌聲律方面也直接繼承並發展了庾信後期詩歌的律化技巧。

這首先是由王績當時的詩歌創作風尚所決定的。前文已述，自西魏、北周到隋唐之際，庾信一直是人們公認的新體詩創作的典範，庾信及“庾信體”一直是北方詩人景仰、仿效的對象。王績生長在這種文學氣氛中，自然也就對庾詩推崇至極，並加以模仿。據王績好友呂才《王無功文集序》云：“河東薛道衡曾見其（即王績）《登龍門憶禹賦》，曰：‘今之庾信也。’”^[28] 要理解薛氏稱譽的真正涵義，我們首先必須明白，“庾信體”在當時不僅指詩，而且指

文。王瑤先生認為，庾信在聲律史上的一個重要貢獻，就是將永明體的聲律技巧，運用到“文”的創作中了^[29]。因此，薛道衡誇贊青年王績為“今之庾信”，當不祇是指王績之賦具有很高的藝術水平，可與庾信相媲美，還應該隱含着一個前提：即王績之作的聲律水平也不減庾賦。既然王績弱冠之前就已獲“今之庾信”的美譽，其在創作新體詩時借鑒庾詩之聲律技巧，也就不是甚麼困難的事了。何況，詩、賦之聲律在當時本是相通的。

其次，由於王績後來的田園生活與庾信頗為近似，就使得王績在創作其山水、田園乃至言志、述懷詩時，均直接取法於庾詩。而王績在酷愛、模仿庾詩的同時，也將庾詩的聲律技巧移植到自己的詩中了。雖然當時其他人也學習庾詩、仿效庾詩，但像王績這樣以庾信後期詩作為主要學習對象的卻不多。如前文所說，隋煬帝楊廣，早年亦效“庾信體”，然而他所學乃庾信在南朝的諸多遊賞宴樂之作。楊廣的新體詩《宴東堂》、《賜守宮女》^[30]、《春江花月夜》等，意境、手法、聲律都極類庾信在南之作《奉和示內人》、《夢人堂內》、《奉和山池》、《奉和泛江》等。而庾信在南的這些作品雖然亦為新體詩，但聲律未精，無一首係黏式律。相反地，庾信新體詩中的黏式律多作於入北之後，且以山水田園、言志述懷等題材為主，如《詠懷二十七首》其十六、其二十一、其二十三，《詠畫屏風詩二十五首》其五、其六、其十二、其十六、其二十三，《奉和永豐殿下言志十首》其三、其六、其十，《別周尚書弘正》，《和旻法師遊昆明池》二首，《重別周尚書》二首等。與庾信極為類似，王績詩中的黏式律也幾乎全是山水田園和言志詠懷之作，如《山中叙志》、《過酒家五首》、《山中別李處士》、《醉後》、《詠懷》、《戲題卜鋪壁》、《讀真隱傳見披裘公及漢濱老父因題四韻》、《性不好治產興後言懷》、《山莊中獨坐自贈》、《春夜過翟處士正師飲酒醉後自問答二首》、《建德破後入長安詠秋蓬示辛學士》、《秋園夜坐》、《遊山寺》、《九月九日》、《新園旦坐》、《詠隱》、《山莊夏日九首》其五、其九、《山中採藥》、《題畫障背》、《看釀酒》、《山夜調琴》、《秋夜喜遇王處士》、《初春》、《夜還東溪》、《游仙四首》其二、其四、《九月九日贈崔使君善為》、《野望》等。因此，可以說，王績在學習、模仿庾詩的同時，將庾詩聲律技巧也一並借鑒過來，成功地運用到自己的創作中了。

為了更好說明庾、王二人在新體詩聲律方面的關係，現列表如下：

		庾 信	王 績
句 式	總句數	976	1058
	a (含 a')	164 (16.80%)	189 (17.67%)
	b (含 b')	286 (29.30%)	296 (27.97%)
	A (含 A')	234 (23.97%)	304 (28.73%)
	B (含 B')	240 (24.59%)	237 (22.40%)
	其 他	52 (5.32%)	34 (3.21%)
聯 式	總聯數	488	529
	bA (含變式)	211 (43.23%)	246 (46.5%)
	aB (含變式)	150 (30.73%)	159 (30.05%)
	bB (含變式)	64 (13.11%)	33 (6.23%)
	AB	11 (2.25%)	13 (2.83%)
	BA (含變式)	4 (0.81%)	24 (4.53%)
	其 他	48 (9.83%)	54 (10.2%)
黏 式 律 結 構 模 式	aB. bA 式	5 (31.25%)	26 (60.46%)
	bA. aB 式	8 (50%)	14 (32.55%)
	其 他	3 (18.25%)	3 (6.97%)
	總篇數	16	43

綜合上表，我們可以看出，王績對庾信新體詩聲律技巧的繼承和發展，主要體現在如下幾個方面：

第一，庾、王詩中運用得最多的句式都是 a、b、A、B 這四種。此四種句式在永明詩人的新體詩中本無如此高的比例，它們在沈約、王融、謝朓三人的詩中所佔的平均比例分別為 a 式句 11.66%、b 式句 20.16%、A 式句 32.82%、B 式句 12.16%，共佔 77.25%；在庾信詩中則分別為 a 式句 14.34%、b 式句 27.15%、A 式句 22.95%、B 式句 23.87%，共佔 88.31%，增加了 11 個百分點。庾信詩中句式的這個顯著變化，當然是大同時期人們提倡“二四異聲”、“四聲二元化”的結果，也說明新體詩發展到庾信手中律化程度已相當高。王績在庾詩的基礎上又加以發展了。王績詩中這四種句式所佔比例更大，其中 a 式句佔 26.74%，b 式句佔 17.1%，A 式句佔 28.26%，B

式句佔 22.21%，共佔總句數的 94.31%，非律句在王績詩中已寥寥無幾了。

第二，庾、王詩中運用聯式亦相同，皆以 bA 聯和 aB 聯為主。這兩種聯式在庾信詩中分別佔 38.11%、25.40%，共計 63.51%，在王績詩中則分別佔 44.04%、28.92%，共計 72.96%。但在大同以後直至唐初詩人新體詩中 bA 聯和 aB 聯所佔總百分超過王績的祇有徐陵、張正見和褚亮三人。而 bA 聯只要與 aB 聯組合在一起，自然會形成“黏”的關係。所以 bA 聯、aB 聯在詩中比例的增大，無形之中也增加了聯間相黏的機會。

然而，庾、王詩中律句、律聯所佔比例都比較大，還祇意味着聯間相黏機會的增加，真正決定黏式律比例增加的關鍵則在於他們對聯間結構模式的選擇和肯定。庾信黏式律中結構模式主要有兩種：一是 bA.aB 式（以 bA 聯開頭，bA 聯與 aB 聯相間組合循環終篇），佔 50%；二是 aB.bA 式（以 aB 聯開頭，aB 聯與 bA 聯相間組合循環終篇），佔 31.25%。兩式共佔黏式律總量的 81.25%。如此相近的結構模式被如此頻繁地重複使用，完全有可能是作者有意為之的結果。又由於庾信這些結構的黏式律多以山水田園和言志述懷為主，所以，王績在學習此類詩作時，也幾乎照搬了這兩種結構模式。在王績黏式律中，完全由 bA 聯與 aB 聯相間組合循環終篇的作品就有 18 首，佔 41.86%，再加上在首句或末句稍有變動，並未造成失對、失黏現象的其他 22 首詩作，則佔其黏式律總量的 93.02%，比之庾信的 81.25% 又多出 10 個百分點。不僅如此，在庾信詩中，黏式律以 bA.aB 式為主，aB.bA 式為次；到王績詩中則以 aB.bA 式為主，bA.aB 式為次了。這一結構模式所佔比例的變化，又標誌着王績黏式律的結構更接近律體的格律模式。另外，庾信黏式律中還祇是以 aB 聯與 bA 聯為主，聯式、結構都比較單調，而王績則在不改變其結構主幹（即以 aB 聯與 bA 聯結合為主）的前提下，作了一些調整，豐富了黏式律的聲律模式。他或者以 AB 聯開頭，代替 aB.bA 式，這種形式多用在首句入韻的詩中；或者以 bB 聯開頭，雖然首聯有失對現象，但對整首詩的聲律和韻並未造成多大影響；或以 bB 聯結尾，代替 aB.bA 式結尾，也祇是造成了尾聯的失對；或以 b'A 聯結尾，祇造成了尾聯出句第四字的出律，更是無關緊要；或是把 AB 聯嵌入詩中，代替 aB 聯一次，也祇造成了一次上尾現象，而上尾在當時也並不是非避不可；或是以 BA 聯開頭，代替 bA 聯與 aB 聯的組合；此式

多用於首句入韻的黏式律，雖屬上尾，但因係平聲尾，故并非病犯，反而增加了出句句式的種類，活潑多變，所以王績詩中用得較多，有 6 次。

至此，我們完全可以認為，王績是唐初律化成就最為卓著的一位新體詩人。或許，正是因為王績詩歌的高度律化，纔使得王、楊、沈、宋有更多、更直接的律化經驗可以依憑。

五 貞觀中後期新體詩聲律的長足發展

唐初宮廷新體詩的聲律在緩慢發展了近二十年後，到貞觀中後期才有了長足進步。武德、貞觀初，黏式律的比率祇增加了 1 個百分點，貞觀中後期十五年内卻增加了 11 個百分點。與此同時，黏對律的比率也下降了 11 個百分點。那麼，到底是哪些因素促使新體詩的聲律水平顯著提高呢？

我認為，這首先和唐太宗詩歌創作觀在貞觀中的轉變有關。《舊唐書》云：“太宗以武功定海內，櫛風沐雨，不暇於詩書。暨於嗣業，引進忠良，銳精思政。數年之後，道致隆平，遂於聽覽之暇，留情文史。”^[31]太宗此時的詩作基本上還保持着雅正、淹約的風格。然而在貞觀十年（636）之後，唐太宗就流露出驕矜奢靡的苗頭。為此，魏徵曾再三上疏，要唐太宗善始善終，而唐太宗“雖憂人之言不絕於口，而樂身之事實切於心”^[32]，依然大開宴賞遊樂之風。相應地，唐太宗的詩風也由以前的雅正、淹約轉向綺艷、麗縟。在唐太宗現存詩作中，感時應令、吟詠風月之作多達 50 多首，多作於貞觀中後期。蘇軾《書潭州石刻》云：“唐太宗作詩至多，亦有徐庾風氣，世不傳，獨於《初學記》時時見之。”^[33]蘇氏所云，即指《初學記》所載唐太宗諸多怜花草、狎池苑、吟風月的作品。這些作品不僅在意境、辭藻、表現手法上摹自徐庾之作，而且聲律技巧上也沾溉不少，故律化程度較武德、貞觀初作品有所發展。與此同時，太宗後期還提倡君臣宴飲唱酬之風。他的許多黏式律新體詩，都曾要求臣下酬和，如其《秋日》詩，曾命陳叔達和作，陳詩亦為黏式律；其《詠弓》詩，曾命董思恭和作，董作亦為黏式律；其《守歲》詩，現存許敬宗和作，許詩亦為黏式律。因此，正如胡震亨所云：“有唐吟業之盛，導源有自。文皇英姿間出，表麗縟於先程。……是用古體再變，律調一新；

朝野景從，謠習寢廣。”^[34]唐太宗對貞觀中後期新體詩聲律之發展，實有不可忽視之影響。

其次，貞觀中後期新體詩聲律的長足發展，還與在貞觀中走上詩壇的一批新宮廷詩人對聲律的探索分不開。前文已述，活躍在武德、貞觀初的宮廷詩人雖然多由陳、隋入唐，深受齊、梁詩風之熏染，但是由於唐初文藝政策之制約，皆未能在聲律上有所突破。貞觀中走上詩壇的新一代宮廷詩人們就不同了，像許敬宗、上官儀、楊師道、薛元超、李義府等，本來就以詩擅長，又逢唐太宗對新體詩創作的推波助瀾，遂又開始探索新體詩的藝術形式，而對聲律的研討更是趨之若鶩。許敬宗為陳、隋宮廷著名詩人許善心之子，幼善屬文。武德初，太宗聞其名，召補秦府學士。其漸為太宗賞識，是在貞觀中後期。在以文章為唐太宗賞拔後，許敬宗更是大作新體詩。而且他所作的新體詩大多聲律精工，律化程度遠過唐初諸人。在許敬宗現存的 27 首詩作中，新體詩有 25 首；而新體詩中，黏式律有 7 首，佔 28%。如果再從其詩作年分析，許敬宗的黏式律無一首作於貞觀初期。其中《奉和七夕宴懸圃應制》為和唐高宗之作，當作於顯慶、龍朔中；在貞觀中前期朝士們舉行的大型詩會“安德山池宴集”現存的所有作品中，祇有許詩為黏式律，其餘諸作均為黏對律；在貞觀後期，朝士們舉行了另一次詩會“冬日宴於庶子宅各賦一字”中，也祇有許敬宗和劉孝孫二人之作為黏式律，其餘五首悉為黏對律。

與此同時，上官儀、楊師道、薛元超、李義府等詩壇宗伯，也都在新體詩聲律探索方面作出了較大貢獻。如楊師道，史稱其“雅善篇什”，“太宗每見師道所製，必吟諷嗟賞之”，而且楊師道於“退朝後，必引當時英俊；宴集團池，而文會之盛，當時莫比”^[35]。在其現存 20 首詩中，新體詩就有 17 首；而在這 17 首新體詩中，黏式律又有 6 首，佔 35.29%。再如李義府，也是因能文為太宗賞拔，並於貞觀中進入宮廷。其人品雖為人所非議，然其對新體詩聲律發展所作之努力不容忽視。日本三寶院本《文鏡秘府論》西卷論“齟齬病”前舊批注云：“元氏曰：競於八病，自昔及今，無能盡知之者，近上官儀，謝其三，河間李義府，思於其事矣。”^[36]據此可知李義府當時對新體詩的聲病理論也曾有過較為深入的研究。就其現存詩作看，入律程度亦冠絕當時：其詩現存 8 首，新體詩 7 首；7 首新體詩中，黏式律又有 4 首，佔 57.14%。

在這些宗伯的影響和倡導下，當時的一些中小詩人的新體詩聲律水平也普遍有所提高，如張文琮新體詩中黏式律佔 33.33%，張文恭達 50%，陸敬爲 33.33%，就連深處後宮的徐賢妃也作了一些新體詩，而且黏式律也佔 25%。

總之，貞觀中後期新體詩聲律的長足發展，是由唐太宗的私心喜好、提倡，與當時一大批宮廷詩人積極探索共同促成的。

六 上官儀、元兢的詩律學及其 對新體詩聲律發展之影響

在貞觀中後期尤其是高宗前期，對新體詩聲律發展影響最大的，當是上官儀。上官儀的新體詩不但稍脫徐、庾體式，自成一體——“上官體”，而且還形成了較為完整的詩學理論體系，對永明體以來的聲律理論有所拓展。

從《舊唐書·上官儀傳》中，我們可以看出，其之所以爲唐太宗賞識，正是因爲善屬文、工於五言詩。人朝之後，上官儀幾乎成了唐太宗創作新體詩時必不可少的顧問，“太宗雅好屬文，每遣儀視草，又多令繼和，凡有宴集，儀嘗預焉”。而我們從上官儀的崇拜者——元兢動輒在《詩髓腦》中說“此種病犯近代詞人上官儀尤如何如何”等語，也可以反推出，上官儀新體詩的聲律水平應該是相當高的。史稱上官體乃因其顯貴而流行於一時，意即上官體之流行主要是由政治因素決定的，我認爲，上官體之流行，可能還因爲上官儀總結了一些簡明扼要的作詩法則，使新體詩的初學者有法可循，易於仿效。其詩體之藝術特徵“綺錯婉媚”，當亦包括聲律上的工巧、細密。

在初唐新體詩律化進程中，上官體的出現固然重要，但上官儀詩律學理論的意義更爲重大。首先，上官儀對沈約以來的聲病說加以總結、發展，擬定爲“八病”說。以前人們一直認爲，“四聲八病”之說均爲沈約首倡。但是，自清代學者紀曉嵐以來，人們越來越發現，沈約只明確提到了“四聲”理論，並未論及“八病”^[37]。王夢鷗先生經過考證後認爲，齊梁頂多祇言及四病，也即《南史·陸厥傳》所載平頭、上尾、蜂腰、鶴膝四病^[38]。而八病之說則是陳、隋時人在前人四病之說基礎上發展而成的。日僧遍照金剛在《文鏡秘府論序》中說：“沈侯、劉善之後，王、皎、崔、元之前，盛談四聲，爭吐

病犯，黃卷溢篋，緇帙滿車。”又該書西卷《論病》云：“顛、約已降，兢、融以往，聲譜之論鬱起，病犯之名爭興，家製格式，人談病累。”在現存材料中，最早提及“八病”的人是隋唐之際的李百藥，然其名稱即始見於上官儀之詩學著述《筆札華梁》，而且在貞觀中後期及高宗前期，又數上官儀的“八病”說最爲時人首肯和接受，故元兢之《詩髓腦》及中唐時日僧所編之《文鏡秘府論》每每引之爲據。

其次，上官儀“六對”、“八對”理論的提出，也是新體詩律化進程中必不可少的一環。永明體本來就以音律屬對爲特徵，然而齊梁人對“對”的認識很有限。劉勰《文心雕龍·麗辭篇》中祇提到了“正對”、“反對”、“事對”、“言對”四種。而上官儀《筆札華梁》則衍爲“六對”、“八對”。如果說病犯理論還祇是讓詩人不要這樣、不要那樣，以消極的調聲方法求得新體詩聲律的和諧，那麼對屬之說則已經開始由消極走向積極了。因爲各種“對”不僅在詞義上兩兩相對，在聲調上也多清濁相對、緩急相異，如果在五言新體詩中恰當使用這些“對”，不但能使一句之中音韻盡殊，一聯之內也會平仄相對，聲律和諧。所以，上官儀“六對”、“八對”理論的提出，對推廣、普及新體詩聲律、提高當時新體詩聲律水平影響較大。

然而，上官儀詩律學理論對初唐五言律體形成更爲深遠的影響，卻在於它直接導致了元兢詩律學尤其是調聲術的產生。

據《文鏡秘府論》南卷《集論》所載元兢《古今詩人秀句序》，知元兢龍朔元年（661）爲周王府參軍，（按，此時上官儀之子上官庭芝亦爲周王府屬。）曾與文學劉禕之、典籤范履冰等青年學士編選《古今詩人秀句》，其中藉以評價古今詩人得失的詩學標準即沿上官儀詩學理論而來，同時或稍後，元兢在詩學著作《詩髓腦》中也祖述上官儀之說，並加以發展。

與上官儀詩律學理論相比，元兢詩律學對新體詩律化進程之影響更爲直接。首先，元兢在上官儀“六對”、“八對”的基礎上，又提出了“八種切對”之說，標誌着人們對新體詩“二二一”的音步有了較明確的認識。郭紹虞先生認爲，在永明體向近體發展過程中，音步的發現至爲重要，因爲，永明體之所謂八病，往往祇重在某一字與某一字的相對，而並不是某一音步與某一音步的相叶，而待到發現音步的關係，然後纔可能進一步有黏綴的方法^[39]。

但是新體詩音步的關係是何時發現的呢？郭紹虞先生語焉不詳。我認爲，新體詩“二二一”音步的發現最遲應在高宗朝中前期，而且很可能就是元兢發現的。元兢之前論對偶者都未能定於雙音節詞，如劉勰《文心雕龍》“四種對”所舉對例悉爲單句，上官儀《筆札華梁》中所言“六對”、“八對”多爲單音節詞，這說明上官儀還只注重“某一字與某一字的相對”。但是，元兢則把上官儀的單音節對例衍爲雙音節詞了。如上官儀論“正名對”，所舉例詞皆是“天、地”、“日、月”、“好、惡”、“去、來”等單音節詞；而元兢《詩髓腦》“正對”目下，則衍爲雙音節詞“堯年、舜日”，“聖君、賢臣”等。再如上官儀論“異類對”時說：“上句安天，下句安山。上句安鳥，下句安花。”而元兢《詩髓腦》“異對”中，則將上官儀的單音節詞易爲雙音節詞“來禽、去獸”了。另外，上官儀所謂“連綿對”、“雙擬對”着眼點也在單音節詞，其“六對”、“八對”中祇有“雙聲對”、“疊韻對”的例詞爲復音詞，然這兩種“對”在齊梁時就已爲人熟知，而且本屬當時語彙中的特殊種類，在新體詩中用得也並不十分普遍，所以它們雖然可能對新體詩音步關係的發現有所幫助，卻不可能太大。然而，元兢所論諸“對”中除了“奇對”一例“馬頰河”、“熊耳山”爲三音節詞，“正名對”中“鳳、鸞”一例爲單音節詞，其餘“對”例均爲雙音節詞。另外，諸“對”在當時新體詩中之使用位置，也多在每句的一二、三四字這兩個音步上，而且由於雙音節詞在屬對中的運用，也自然形成了一聯之中出句與對句音步的兩兩相對。因此，雖然尚不能肯定就是元兢發現了新體詩“二二一”的音步，但是至少可以說明元兢對音步的認識已相當明確。這就爲“黏綴”方法的發現創造了必不可少的聲律條件。事實上，“黏綴”方法的發現者也正是元兢（詳見下文）。

其次，元兢在永明以來一直沿用的消極病犯理論之外，第一個提出了積極的調聲術——“換頭”（或稱“拈二”），使人們一直在暗中摸索的使五言新體詩通篇黏綴和諧的聲律技巧明確化、規範化了。永明時期，詩人們注意的還祇是一句、一聯聲律的和諧，所使用的調聲方法也是消極的“病犯”。然而，就在“病犯”說的發展過程中，人們也漸漸注意到新體詩聯與聯之間聲律的和諧。比如，陳、隋以來，人們對“鶴膝病”的理解就與齊梁人大不相同。據郭紹虞先生考證，齊梁人所說的“鶴膝”，應指一句之中，五字以內，

首尾皆清，中間一字濁的病犯現象^[40]。然陳隋人則認為“鶴膝”病是指第五字不得與第十五字同聲，這就涉及到兩聯之間的聲律和諧問題了。其後，上官儀又將兩聯之間的病犯擴充到全篇了。其《筆札華梁》論“鶴膝”云：“如班姬詩云：‘新裂齊紈素，皎潔如霜雪，裁爲合歡扇，團團似明月。’‘素’與‘扇’同去聲是也。此曰第三句者，舉其大法耳。但從首至末，皆須以次避之，若第三句不得與第五句相犯，第五句不得與第七句相犯。犯法準前也。”^[41]從“鶴膝”病的發展過程中，我們可以看出，齊梁以來人們一直在探索由句到聯、由聯到篇的聲律和諧方法。然而從現有史料看，到上官儀爲止，人們也祇是在迴忌“鶴膝”病時纔注意到了通篇聲律之諧和，而且其調聲方法依然是消極的。另外，郭紹虞先生通過對齊、梁、陳、隋以及唐初新體詩的分析，發現“黏法”出現之前，人們實際創作中已經嘗試運用了種種謀求新體詩整體和諧的格律形式^[42]。在前人和時人聲律經驗的基礎上，元兢首次明確提出了使新體詩通篇黏綴和諧的調聲三術：“換頭”、“相承”、“護腰”。而在其調聲三術中，最具意義的則是“換頭”。《文鏡秘府論》天卷《調聲》引元兢《詩髓腦》遺文曰：

換頭者，若兢於《蓬州野望》詩曰：（略）

此篇第一句頭兩字平，次句頭兩字去上入；次句頭兩字去上入，次句頭兩字平；次句頭兩字又平，次句頭兩字去上入；次句頭兩字又去上入，次句頭兩字又平；如此輪轉，自初以終篇，名爲雙換頭，是最善也。若不可得如此，則如篇首第二字是平，下句第二字是用去上入；次句第二字又用去上入，次句第二字又用平；如此輪轉終篇，唯換第二字，其第一字與下句第一字用平不妨，此亦名爲換頭，然不及雙換。又不得句頭第一字是去上入，次句用去上入，則聲不調也。可不慎歟！^[43]

元兢此術，實際上就是後來律體之所以形成的黏對之“律”。如托名爲王昌齡所著的《詩格》云：“詩上句第二字重中輕，不與下句第二字同聲爲一管。上去人聲一聲一管。上句平聲，下句去上入；上句上去人，下句平聲。以次平聲，以次又上去人；以次上去人，以次又平聲。如此轉面用之，直至於尾。兩頭管上去人相近，是詩律也。”^[44]此“詩律”即近體詩不可更移之“律”，與元兢“換頭”術名異而實同。有的學者甚至還認為，後來近體詩“黏對”法

則中的“黏”，也是元兢“換頭”的又一名稱“拈二”之“拈”的移用^[45]。

我們在認識到元兢“換頭”術對律體形成的重大意義的同時，也應看到元兢此術並不是憑空產生的。它的出現既是永明以來聲病說尤其是劉滔新聲律理論的進一步發展，同時是齊梁以來人們在創作新體詩過程中運用“黏式律”的經驗增長到一定時候發生質變的結果。因此，元兢在論其“拈二”（實即“換頭”）術時，就以庾信的一首黏式律《答王司空餉酒》詩為例，並說：“只如此體，詞合宮商，又復流美，惟此為佳妙。”^[46]這說明了元兢此術正是對庾信、徐陵、王績乃至上官儀等前賢律化經驗、技巧的理論總結。

從理論淵源看，元兢詩律學是從上官體詩學理論這一母體中產生出來的；然從其理論實質上看，又已經跨入了律體聲律論的大門，在新體詩律化進程中具有劃時代的意義。令人遺憾的是，元兢雖然在高宗朝前期就已經提出了“換頭”術，卻並沒有馬上被時人所認可、採用，對當時新體詩的聲律也沒有立即發生影響。直到近三十年後，上官昭容重振祖風，“換頭”術纔得以和“上官體”一起大行於時，遂導致武周後期黏式律數量的激增，同時也促使五言律體最後定型。

七 初唐四傑對新體詩的態度及其新體詩律化程度

初唐四傑登上詩壇前夕，“上官體”正盛極一時。高宗朝前期，宮廷詩壇正活躍着一批深受“上官體”影響，熱衷於創作新體詩的青年學士，如元萬頃、郭正一、董思恭、杜易簡、胡元範、裴守真等人，而且他們新體詩的律化程度也不低，黏式律平均佔33.92%，比貞觀中後期又增加了5個百分點。這個增長幅度雖然不是很大，但也說明“上官體”及其詩律學理論對當時新體詩聲律的影響是較顯著的。

在這種創作環境中成長起來的初唐四傑，自然也在不同程度上受到了“上官體”的熏染。雖然他們中的大部分人都曾反對過“上官體”，但是由於詩歌聲律發展趨勢的製約，使他們在創作中並沒有完全採取復古守舊的態度；相反地，律化程度比高宗朝前期的宮廷詩人們又有所提高。然而，四傑內部各人之間的律化程度又很不一致。如果按照律化程度高低排列，四傑的順序

依次爲楊炯、王勃、駱賓王、盧照鄰。我認爲，造成四傑新體詩律化程度不一的原因很多，且因人而異，下面試分述之：

駱賓王 很多年來，學術界一直認爲駱賓王的詩歌成就主要體現在古體詩尤其是歌行體的創作中，對其新體詩律化方面的成就則很少提及。然而，就駱賓王現存作品分析，其新體詩的數量爲四傑之冠，佔其作品總數 79.54%，可見其對新體詩創作之重視；而且在其新體詩中，黏式律佔 46.72%，比高宗朝前期宮廷詩人黏式律的平均百分比高近 13 個百分點。

駱賓王新體詩聲律方面取得的成就，可以從以下幾個方面得到解釋：

首先，在駱賓王學詩過程中，新體詩正風行朝野，駱賓王自小就受到影響。據王增斌《駱賓王繫年考》^[47]，駱賓王生於貞觀二年。相傳其七歲（貞觀八年）即能詩，作《詠鵝詩》。這首詩除首句爲三言，其餘三句均爲嚴格的律句，且三、四兩句還是合格的律聯。當他十七歲漫遊兩京時，朝野正大開宴飲唱酬之風，朝中文士更是以創作聲律精工的新體詩爲時尚。駱賓王集中的一首新體詩《和王記室以趙王春日遊陀山寺》即作於此時，反映了京中遊賞宴飲、詩文唱酬之風對駱詩的影響。此後他又曾在永徽二年左右入京任奉禮郎，並於龍朔三年前後上書李安期，求其薦拔。李安期係隋宮廷新體詩大手筆李德林之孫，唐初著名新體詩作家李百藥之子，亦以詩名，且喜擢拔寒俊之士^[48]。又此時吏部選人“皆以詩賦爲先”^[49]、“禮部取士，專用文章爲甲乙”^[50]，駱賓王此時求其薦拔，新體詩想必也已寫得不錯。另外，駱賓王後來也未參加盧、王、楊三人反對“上官體”的活動，反而與精於聲律、熱衷於創作新體詩的李嶠、宋之問等人，一直保持着密切的關係，經常往來唱和。在駱賓王與他們的唱和詩中，除了《在江南贈宋五之問》爲五言歌行體，其餘的詩作，如《別李嶠得勝字》、《在兗州餞宋五之問》還是黏式律。所以，駱賓王在新體詩聲律方面想必也受到過李嶠、宋之問等人的影響。

其次，駱賓王在創作新體詩過程中，還有意識地向庾信、王績等人學習，聲律方面得益頗多。駱賓王五言新體詩中，山水行役題材的作品就有 33 首，佔 31.42%。而他的這些詩作又多以庾信後期山水田園詩及王績的山水詩爲學習對象。如《晚泊江鎮》詩中景句“荷香銷晚夏，菊氣入新秋”，明顯襲自庾信《詠畫屏風詩》其十二：“荷香熏水殿，閣影入池蓮。”《晚憩田家》詩不但

詩中的數字巧對：“山形如九折，水急似三巴”學自庾信，且詩中“懸梁接斷岸，澀路擁崩查”等景句，造語、意境均類庾詩。另外像《宿山莊》、《秋日餞尹大往京》、《春夜韋明府宅宴》等，也著意模仿庾信後期山水詩，寫景細密，風格峭拔、奇兀。再如，駱賓王《同辛簿簡仰酬思玄上人林泉四首》、《夏日遊山家同夏少府》、《夏日遊目聊作》等詩又顯然以庾信、王績田園隱逸詩為楷則，在疏野、古樸的意境中傳達出客子、隱者的幽思。由於庾信、王績原詩入律程度就已相當高，駱賓王在學習其造語、寫法的同時，也將其聲律模式移入己作中，因而駱賓王這些模仿庾王的作品也具有較高的聲律水平。

再次，駱賓王對齊梁陳隋的一些詠物小詩、樂府小詩也頗感興趣。如其新體詩中諸多以“賦得”為題的寫景小詩就學自徐陵、張正見、孔範、蔡凝等人。由於此類詩作的入律程度在南朝就已相當高，所以駱集中類似風格的詩作也多為黏對合律的黏式律。另外，樂府詩在南朝已經有由樂府入律的傾向，所以駱賓王的一些樂府小詩，如《從軍行》、《王昭君》等，雖沿用漢樂府舊題，卻已是新體詩的聲律格式，入律程度較之南朝詩作又有所提高。

總之，駱賓王之所以能在新體詩聲律方面達到較高水平，主要是因為他善於多方面吸取前人和時人新體詩創作中的藝術經驗，在拓展新體詩表現領域的同時，也提高了聲律水平。

盧照鄰 盧照鄰的新體詩佔其作品總數的 55.33%，比其他三人都少得多，而且其新體詩中黏式律祇佔 26.31%，不僅低於王、楊、駱三人，比高宗朝前期宮廷詩人的平均百分比 33.92%還要低 7 個百分點，甚至比貞觀中後期宮廷詩人的平均百分比 28.43%也要低 2 個百分點。

盧照鄰詩歌律化程度甚低的第一個原因，是他對永明以來聲律說持反對態度。龍朔年間，他曾積極支持王勃反對“上官體”的行動。在《南陽公集序》中，他又對齊梁聲病理論不以為然：“八病爰起，沈隱侯永作拘囚；四聲未分，梁武帝長作聾俗。”永明聲病說及上官儀的“六對”、“八對”說雖然較繁瑣，但是在人們尚未找到積極調聲術的前提下，未嘗不是一條十分有效的調聲方法。而且齊梁以來的詩人們也正是通過對這些瑣碎聲病規則的遵守，纔使得新體詩的聲律模式一步步朝着律體靠攏的。所以，在當時如果拋開聲病說，棄對屬法不用，無異於捨卻了一條重要的律化途徑。盧照鄰既然對之

不滿，創作新體詩、研究聲律的熱情自然不可能很高，其新體詩律化程度甚低也就不奇怪了。然而，我們也應看到，盧照鄰雖然在理論上反對聲病說和上官儀的詩律學，但他對齊梁以來新體詩的聲律成就又未徹底否定，他對南北朝後期詩風的評價是：“北方重濁，獨盧黃門往往高飛；南國輕清，惟庾中丞時時不墜。”他追求一種“妙諧鐘律”、“音韻天成”的自然聲律美。而且，由自然聲律美出發，他又批評了那些不解音律的詩人：“後生莫曉，更恨文律煩苛；知音者稀，常恐詞林交喪。”他希望詩歌之聲律應達到“含今古之製，扣宮徵之聲。細則出入無間，粗則彌綸區宇。逶迤綽約，如玉女之千嬌；突兀崢嶸，似靈龜之孤樸”的理想境界^[51]。在這種聲律觀的影響下，他雖然對繁瑣、細碎的聲病說有所不滿，偏愛古體詩的自然聲律、節奏，卻也未廢新體詩。在其新體詩中，樂府小詩佔絕大多數。這是因為南朝樂府小詩本來就具備珠圓玉潤、清新流美的音律特點，且由於篇製短小，易於暗合律法，所以與其聲律觀點並不矛盾。值得一提的是，盧照鄰的這些樂府小詩雖然總體上未脫南朝輕艷、流轉之韻致，但其中有些作品，如《巫山高》已類庾信後期之作，稍帶勁健、峭拔之氣；再如《隴頭水》、《雨雪曲》、《昭君怨》、《折楊柳》等，更是兼有南北聲律之美，深得庾信、盧思道新體詩的藝術真味，初步實現了其詩歌理想。

其次，由於其一生仕宦不遇、病痛折磨，精神上極度苦悶，心中淤積着無限的憤懣，而這些情感在前此的新體詩中幾乎沒有表現過，而且在當時的聲病制約下，這些情感也很難表現得酣暢淋漓，所以，盧照鄰多棄新體詩不用，而是採用古體詩尤其是騷體和歌行體表現此類情感。歌行體篇幅甚巨，且可隨情換韻，跌宕起伏，開闔有致，很適合盧照鄰的創作心理：“《騷》文之興，非懷沙之痛乎？吾非斯人之徒歟？安可默而無述？”所以，盧照鄰在其大半生不遇，染疾的心態下創作的詩歌多為古體詩，更少有新體詩。盧照鄰集中新體詩比例甚微，黏式律甚少，且多集中於其早年的現象，也可以從其創作心境方面得到一些解釋了。

王勃 四傑之中，王勃反對“上官體”最力，而他新體詩律化程度卻很高，僅次於楊炯。對此，我們該如何解釋呢？

首先，我認為，王勃雖然反對“上官體”，但他主要是針對上官體辭藻、

寫法和內容而發的，並沒有一筆抹殺齊梁以來新體詩的聲律成就，更沒有否定詩歌的聲律之美。楊炯《王勃集序》說王勃“嘗以龍朔初載，文場變體，爭構纖微，競爲雕刻。糅之以金玉龍鳳，亂之以朱紫青黃，影帶以徇其功，假對以稱其美，骨氣都盡，剛健不聞”。雖然將上官體講究對屬的聲律特點也一併批評了，但他祇是抨擊了時人祇顧在形式（包括聲律）上精雕細琢，而忽視內容、情感的充分表現的創作風氣，並沒有否定形式本身，也沒有否定聲律。反之，據楊炯此序“動搖文律，宮商有奔命之勞”等語推測，王勃在對“上官體”糾偏過程中，仍然充分注意到聲律，以求宮商協調之美，祇不過他是主張聲隨情轉、律與意悞的。

		王 績	王 勃
篇式分佈情況	總 數	76	72
	黏對律	31 (40.78%)	19 (26.31%)
	黏式律	43 (56.57%)	42 (58.32%)
	對式律	2 (2.63%)	11 (15.27%)
句式分佈情況	總 數	1058	450
	a (含 a')	189 (17.67%)	82 (18.22%)
	b (含 b')	296 (27.97%)	137 (30.44%)
	A	304 (28.73%)	144 (32.00%)
	B	237 (23.40%)	83 (18.44%)
聯式分佈情況	總數	529	225
	aB	159 (30.05%)	75 (33.33%)
	bA (含 b'A)	246 (46.50%)	130 (57.77%)
黏式律結構	aB·bA	26 (60.46%)	26 (61.90%)
	bA·aB	14 (32.55%)	10 (23.80%)
	其他	3 (6.97%)	6 (14.28%)

其次，王勃新體詩律化程度甚高，還得益於其家學淵源。學術界已經發

現，王勃在山水田園詩尤其是行役詩中，繼承並發展了王績詩歌的許多創作藝術，拓展了新體詩的表現領域。而我認為，王勃在新體詩聲律技巧方面，也從王績詩中獲益頗多（見上表）。從下表中，我們可以看出，王績、王勃的新體詩不但基本句式相近，而且各種句式所佔比例亦相差無幾，另外律聯形式、甚至黏式律聲律模式亦基本相同，其間因承關係極其明顯。但是，我們也發現，王勃對王績的聲律模式又並無多少發展。這可能是由於王勃死得太早，以至於他尚未完全擺脫王績新體詩聲律對他的影響，尚未來得及推陳出新、更進一步。

楊炯 楊炯的新體詩在四傑中律化程度最高，其黏式律佔新體詩的比率，竟超過王勃近 24 個百分點，接近於李嶠、杜審言、沈佺期、宋之問等人的聲律水平。

四傑中，楊炯入朝時間最早，在宮廷時間又最長，是他律化程度最高的主要原因。顯慶四年（659）前後，楊炯應神童舉，且於顯慶五年待制弘文館。此時上官體正風行朝野，他和王勃一樣都看到了“上官體”的藝術缺陷，並積極支持了王勃反對“上官體”的行動。但是，他也和王勃一樣，並未否定詩歌聲律本身，而是批評了那些徒事聲律、辭藻之美，忽視內容表達、情感卑弱的創作風尚。而且，他在新體詩創作中受上官體影響也不少，聲律水平也相當高。楊炯在《王勃集序》中所說“託末契而推一變”、推薦自己入官任職的“薛令公”——薛元超，本身也是“上官體”的支持者。《舊唐書》卷七三《薛元超傳》云，當上官儀被誅時，薛元超曾“坐與（上官儀）文章款密，配流嶺州”。而且薛元超永徽、顯慶中所薦青年學士任希古、郭正一、王義方、孟利貞等也都受上官體熏染不小，皆精於聲律；其永淳元年（682）薦拔楊炯的同時，也援引了崔融、鄧玄挺、鄭祖玄等，也無不是以詩文之道為選拔標準的。所以，楊炯能得薛元超賞識，新體詩的聲律水平自然也不會低了。另外，由於楊炯在朝時間長，不但在入朝之初，受到上官體影響，而且在高宗朝後期和武周朝又得以與沈、宋、李等人共議，詩酒文會屢屢參與，新體詩的律化水平也就與沈宋諸人相差無幾了。再加上楊炯詩作佚失甚多，存者多為其中晚年所作。所以，他雖然早年與王、盧、駱三人齊名，但所存詩作卻與三人不同時，律化水平自然也非三人可比。

早在本世紀三十年代，聞一多先生就曾指出：“詩中的四傑，並非一個單純的、統一的宗派，而是一個大宗中包孕着兩個小宗派，而小宗之間，同點恐怕還不如異點多。”^[52]我們在分析完初唐四傑新體詩的律化程度後，更能體會到聞先生此論的精辟之處。然而，也正由於四傑在對新體詩的態度及其作品的律化程度等方面存在着種種差異，纔使得我們對新體詩律化進程中固有的曲折性、複雜性有了更深入的了解。

八 高宗朝後期的兩股詩體復古潮流

麟德元年（664），上官儀被誅殺，對當時和後來一段時期新體詩聲律發展的影響很大。前文所述元兢詩律學長時期湮沒不聞，王、楊、盧反對“上官體”的抨擊都是其具體表現，本文下面所要論述的產生於高宗朝後期的兩股詩體復古思潮則是其又一表現。

自貞觀中後期遊賞、宴飲之風興起之後，朝野詩文酒會上所賦詩甚多是新體詩，且隨着時間的推移，聲律越發精工，律化程度越來越高。據現存資料統計，武德、貞觀初，宮廷詩會共有5次，其中所用詩體除“正日臨朝”1次為轉韻古體詩，其餘4次均為新體詩，然這4次詩會中無1首黏式律詩作；在貞觀十年以後舉行的19次詩會中，與會者全用古體詩的1次，古、新參用的2次，其餘16次悉為新體詩，而在16次詩會中有黏式律傳世的又有7次，且黏式律佔現存新體詩總數的22.22%。在貞觀中朝士們舉行的兩次較大的私人詩會中，所用詩體則悉為新體詩，且都有黏式律傳世，黏式律佔現存作品總數21.42%。

然而，在上官儀被誅後的6次宮廷詩會中，雖然所用詩體都是新體詩，但有黏式律作品傳世的卻祇有1次，也就是永隆二年（681）高宗為太子納妃、太平公主出降舉行的大型詩會。在有姓名可考的七名與會者中，郭正一、元萬頃、任希古、劉禕之等四人都是“上官體”的熱心作者，且此時又得到武后之重用，故都敢於在此次詩會上講求聲律，留下了這一時期極為難得的3首黏式律作品。而當時的一些中下層文士，則一因受“上官體”影響本來就較小，二因攝於武后之威，遂都有意棄“上官體”不用，在私人宴集中多用

律化程度較“上官體”為低的齊梁體、庾信體來應酬。

調露二年（680），一些中下層朝士在高正臣私宅舉行的三次詩會上所賦詩作就集中體現了創作風氣的這種變化。據《高氏三宴詩集》^[53]、《唐詩紀事》，參加高氏三宴的詩人多係咸亨中及第的新進士以及像陳子昂這樣入京應試的青年文士，他們在三次宴集中使用的雖然都是新體詩，但是，“這些詩的語言較樸素，典故用得較少，而且十分精巧”^[54]，顯然不是“綺錯婉媚”的“上官體”，而是律化程度低於“上官體”，然亦適合宴集場合的“齊梁體”、“小庾體”。在齊、梁、陳、隋時，它尚是一種新起的詩體，代表了當時詩歌聲律的最高水平，也指示着新體詩格律發展的方向，然而到高宗朝，它和貞觀末產生的“上官體”相比，律化程度就相形見绌，成為舊的詩體了。王績、駱賓王之所以在學“庾信體”過程中，能提高自己新體詩的聲律水平，一是因為他們學的主要是庾信後期聲律精嚴之作；二是因為他們把庾信“黏式律”作品中的聲律技巧又加以發展了。然而，參加高氏三宴的詩人們仿效的是庾信早期作品，而庾信早期詩作聲律未精，在現存作品中，幾無標準的黏式律，多為黏對律和對式律。所以，在高氏三宴存留的作品中，亦以黏對律和對式律居多，其中黏對律佔61.11%，對式律佔22.22%；而在“上元夜效小庾體同用華字”這次詩會上，對式律又多達66.66%。這種格律狀況比起貞觀中後期，高宗前期的公私宴集中的新體詩聲律水平，實在是一種倒退。

與高氏三宴性質類似、表現不一的另一股詩體復古潮流，是陳子昂、盧藏用等人在詩歌理論和創作中對“上官體”的批判，對漢魏文人古詩的提倡。對於這股詩體復古潮流，學界向以詩歌革新稱譽之。如果從初唐詩歌情感質素的發展來說，稱之為“革新”未為不可；如果從新體詩聲律發展方向來說，則又是“復古”。

陳子昂在《與東方左史虬修竹篇序》中所云“齊梁間詩，彩麗競繁，而興寄都絕”，主要是從詩歌內容和表現手法等方面說的，矛頭並未指向齊梁以來新體詩的聲律。然而，從他對古體詩的提倡、贊譽，和盧藏用後來所寫《右拾遺陳子昂文集序》，都可以看出，他對徐、庾直至上官儀講究聲律確實暗含批評之意。而且，正是在這種意識的支配下，陳子昂及其同道掀起了一個聲勢不小的創作古體詩的高潮。^[55]陳子昂的《修竹篇》、《觀荆玉篇》、《詠主

人壁上書鶴奇喬主簿崔著作》、《薊丘覽古遇盧居士藏用七首》、《魏氏園林人賦·物得秋亭萱草》等，東方虬的《詠孤桐篇》（佚）、《昭君怨三首》，喬知之的《長信宮中樹》、《棄妾篇》、《擬古贈陳子昂》、《定情篇》、《綠珠篇》、《羸駿篇》等，盧藏用的《宋主簿鳴皋夢趙六予未及報而陳子云亡今追爲此詩答宋兼貽平昔舊遊》，王無競的《銅雀臺》等，都是陳子昂等人詩體復古傾向在創作上的體現。

再就上述諸人現存作品分析，古體詩共有 88 首，佔 56.05%；新體詩共有 69 首，佔 43.94%。齊梁以來各個時期，新體詩所佔比例還從來沒有如此低過，這不能不說是他們有意提倡古體的結果。

然而，從上也可以看出，他們也並未棄新體詩不用。這首先由於他們在提倡古體詩的同時，並未忽視詩歌的聲律美，陳子昂《與東方左史虬修竹篇序》所謂“音情頓挫，光英朗練，有金石聲”，即顯示了他對詩歌音韻、節奏等聲律因素的重視。其次，他們並不是從一進入詩壇時起就提倡古體詩的。他們無一例外都是在“上官體”的創作氛圍中成長起來的，所以他們的早期詩作以新體詩居多。如陳子昂青年時期十分熱衷於新體詩創作，且有意學“庾信體”。^[56]另外，陳子昂在創作古體詩的同時，也創作了一些新體詩。而且，他的一些新體詩還被後人譽爲“近體之祖”、“唐人律詩之祖”。^[57]同樣，東方虬、王無競、盧藏用也都有五言新體詩傳世，且其中黏式律所佔比例也不低。而且他們的古體詩，也未能回復漢魏古樸之風，而是不可避免地烙上了時代的印記。如陳子昂的《感遇詩三十八首》，律句、律聯也不少，明人許學夷就認爲：“其詩尚雜用律句，平韻者尤忌上尾。至如《鴛鴦篇》、《修竹篇》等，亦皆古律混淆，自是六朝餘弊，正猶叔孫通之興禮樂耳。”^[58]再次，從陳子昂、盧藏用等人與楊炯、崔融、杜審言、沈佺期、宋之問等詩人的密切交往和篤深友情可以看出，陳子昂在當時提倡古體，並不意味着就反對新體詩。他在《送吉州杜司戶審言序》中說：“杜司戶炳靈翰林，研機策府，有重名於天下，而獨秀於朝端。徐、陳、應、劉，不得嗣其壘；何、王、沈、謝，適足靡其旗。”對杜審言的宮廷詩作頗多稱賞。以前學術界總認爲陳子昂的詩歌革新就是針對沈宋等人新體詩和宮廷詩風的，現在看來，陳子昂既未批評所有的宮廷詩風，更未針對沈、宋、李、杜等人新體詩創作活動^[59]。而且，在

當時並不存在着一提倡古體、一提倡新體這樣兩個壁壘森嚴、針鋒相對的詩人羣體，也不存在一提倡古體詩就反對新體詩、忽視聲律的創作現象。

因此，我們在看到陳子昂詩體復古的同時，也應看到他對新體詩發展所作的貢獻。如，清人宋肇在《漫堂說詩》中就認為：“律詩盛於唐，而五言律為尤盛。神龍以後，陳子昂、杜審言、沈、宋開其先。”^[60]姚鼐《古今詩選·五七言今體詩鈔序目》也認為，“聲病之學，肇於齊梁，以是相沿遂成律體。南北朝迄隋，諸詩人警句率以儷偶調諧，正可謂之律耳！……唐人陳拾遺、杜修文、沈、宋、曲江，此為開元以前之傑。”祇不過是到了近代及當代，學界在肯定陳子昂恢復“漢魏風骨”功績的同時，纔忽視了陳子昂對新體詩聲律發展所作的貢獻。

至此，我們初步得出一個結論：由於新體詩聲律在當時已經發展到了相當高的水平，加上齊梁以來人們對新體詩聲律的探討完全符合詩歌藝術自身發展規律，所以，不管誰從甚麼角度、在甚麼程度上對新體詩的聲病理論提出批評、有意回避，總是難以完全擺脫新體詩聲律的影響，更不可能從根本上改變新體詩的律化進程。因此，新體詩的聲律雖然在高宗朝後期因人們對上官體的批評和回避，曾經一度遲滯，但是總趨勢仍是朝着律體發展的。

九 “上官體”的復振及武周官廷 詩人對律體建立之作用

武后誅殺上官儀，貶逐與之交通者甚眾，主要是因為上官儀直接影響到其政治利益。《舊唐書》卷五《高宗本紀》下：“自誅上官儀後，武后垂簾，時稱之‘二聖’。”然而，當武后秉國之勢大定、革命之態漸成後，便開始起用那些曾坐與上官儀文章款密的朝士們。隨着這些朝士陸續回到官廷，一度因政治、文學雙重因素而遭冷落乃至抨擊的“上官體”，又漸漸在官廷中瀰漫開來了。比如薛元超，麟德元年，坐與上官儀文章款密，配流嶺州。上元初（674），遇赦還，拜正諫大夫。三年，遷中書侍郎，尋同中書門下三品^[61]。薛元超之遇赦還，固屬情理中事，然還朝又委以重任，如果沒有武后同意，恐怕也不可能。因為高宗此時患風疾，朝政大事皆由武后參決、處理。同時，

武后又“多引文學之士著作郎元萬頃，左史劉祿之等；使之撰《列女傳》、《臣軌》、《百僚新戒》、《樂書》，凡千餘卷。朝廷奏議及百司表疏，時密令參決，以分宰相之權，時人謂之‘北門學士’”^[62]。據《舊唐書·劉祿之傳》及《舊唐書·元萬頃傳》，此次同時被召入禁中的文學之士尚有范履冰、苗神客、周思茂、韓楚賓等人。如前文所述，這些青年學士龍朔中多曾為周王府屬，且與元兢一起編選過《古今詩人秀句》，詩歌理論和創作都深受“上官體”影響。武后大膽起用上官儀的故交和崇拜者，是看中了他們的“文學政理之才”，然而隨着他們的復出，又使“上官體”復振於高宗朝晚期及武周朝了。

薛元超在還朝後不久，就援引了一批擅作新體詩的青年文士。《舊唐書》卷七三云：“元超表薦鄭祖玄、鄧玄挺、崔融等十人為學士。”而崔融等人人宮後對新體詩聲律之探討也正是對上官儀、元兢詩律學的進一步發展。《文鏡秘府論》所引初唐詩學著作中，有《崔氏新定詩體》。據王夢鷗先生考證，此書即世傳之《李嶠詩格》，實為崔融所作《唐朝新定詩體》^[63]。雖然此書已非全帙，然從《文鏡秘府論》所引內容看，其“九對”、“十體”、聲病說皆祖述上官儀《筆札華梁》、元兢《詩髓腦》，而踵事增華。且此書名為《唐朝新定詩體》，亦可見此時人們已經對從“上官體”發展而來、以元兢“換頭”術為主要調聲方法的新詩體，有了比較統一、明確的認識，祇不過還未稱為“律詩”。

其次，武后重用上官婉兒，也使得“上官體”及其詩學標準又重新成為衡量朝野新體詩創作水平的準繩。《舊唐書》卷五一《上官昭容傳》云，上官儀及上官庭芝伏誅時，“婉兒時在襁褓，隨母配人掖庭。及長，有文詞，明習吏事。則天時，婉兒忤旨當誅，則天惜其才不殺，但黥其面而已”。《資治通鑑》亦云：“（上官婉兒）辯慧善屬文，明習吏事。則天愛之，自聖曆以後，百司表奏多令參決。”^[64]武后不計前嫌，重用上官婉兒，除了表明她具有政治家的過人膽識和闊大胸襟，還表明她對文學的酷愛，對文學之士的真心賞識。《舊唐書》卷六《則天皇后本紀》云：“后素多智計，兼涉文史。”《全唐詩》卷五載武后詩46首，除了38首四言頌體詩外，還有8首詩作；在這8首詩作中，五言新體詩就有5首；5首新體詩中，黏式律1首，佔20%，顯示了較高的詩律水平。《唐詩紀事》卷三“武后”條云：“大凡后之詩文，皆元萬頃、崔

融輩爲之。”即使武后之詩文，確如計有功所云，頂多祇說明武后並非能文之士，卻不能否定其爲好文之主。

再次，武周朝後期，《三教珠英》的編撰，爲近體律詩聲律模式的定型，提供了一個契機。《舊唐書》卷七八《張行成傳》附《張易之·張昌宗傳》云：“聖曆二年（698），置控鶴府官員，以易之爲控鶴監內供奉，餘官如故。久視元年（700），改控鶴府爲奉宸府，又以易之爲奉宸令，引辭人閻朝隱、薛稷、員半千並爲奉宸供奉。每因宴集，則令嘲戲公卿以爲笑樂。……時諛佞者奏云，昌宗是王子晉後身、……辭人皆賦詩以美之，崔融爲其絕唱，其句有‘昔遇浮丘伯，今同丁令威。中郎才貌是，藏史姓名非’。”據此可知：（1）控鶴府、奉宸府實爲當時文士、辭人聚集之所；（2）會中宴飲、賦詩之風極盛，且賦詩均帶有競賽性質；（3）從崔融詩作^[65]看，不但文辭流暢，用典貼切，且偶對工巧，聲律謹嚴，是一首標準的黏式律，實際上也是完全合格的五言律詩，難怪時人以爲“絕唱”了。

雖然控鶴府、奉宸府中辭人所作新體詩的律化程度已相當高，但是“三教珠英學士”對新體詩律化技巧之精研卻更勝一籌。《舊唐書》卷七八又說：“（則天）以昌宗醜聲聞於外，欲以美事掩其跡，乃詔昌宗撰《三教珠英》於內。乃引文學之士李嶠、閻朝隱、徐彥伯、張說、宋之問、崔湜、富嘉謨等二十六人，分門撰集，成一千三百卷。上之。”《舊唐書》卷一九〇中《閻朝隱傳》又說：“朝隱修《三教珠英》時，成均祭酒李嶠與張昌宗爲修書使，盡收天下文詞之士爲學士，預其列者，有王無競、李適、尹元凱，並知名於時。”雖說《三教珠英》名爲張昌宗所撰，實爲李嶠率諸學士修成，其中又以李嶠之功最著。而李嶠所以能領袖羣倫、招徠天下文士，又因其善詩能文之故也。《唐詩紀事》卷一〇“李嶠”條云：“爲兒時，夢人遺雙筆，自是有文詞。十五通五經，二十擢進士第，與駱賓王、劉光業齊名，相中宗。其仕也，初與王勃、楊盈川接，中與崔融、蘇味道齊名，晚諸人沒，獨爲文章宿老，一時學者取法焉。”《舊唐書》卷九四《李嶠傳》亦云：“則天深加接待，朝廷每有大手筆，皆特令嶠爲之。”而在朝廷宴會上，李嶠之詩往往爲其冠首。如《大唐新語》卷八載，長壽三年（694），則天鑄“大周萬國述德天樞”成，“武三思爲其文，朝士獻詩者不可勝紀。唯嶠詩冠絕當時，其詩曰：‘轍蹟光

西嶠，勛名紀北燕。何如萬國會，諷德九門前。灼灼臨黃道，迢迢入紫煙。仙盤正下露，高柱欲承天。山類叢雲起，珠疑大火懸。聲流塵作劫，業固海成田。聖澤傾堯酒，熏風入舜弦。欣逢下生日，還偶上皇年。”李嶠此詩^[66]辭藻富麗、氣象宏大，且聲律精工。全詩8韻16句，無一處出律，全合近體律法。再就李嶠現有新體詩分析，他的新體詩不但數量最多（185首），且其律化程度（黏式律佔93.51%）亦超過了與之齊名的諸詩人，遑論一般文士了。因此，由李嶠精選來的文士，對新體詩的聲律亦應有相當的造詣，加上眾多的善詩之人會聚一處，日日切磋、交流，律化水平自會提高不少。《唐會要》卷三六《修撰》載：“初，聖曆中，上以《御覽》及《文思博要》等書，聚事多未周備，遂令張昌宗召李嶠、閻朝隱、徐彥伯、薛曜、員半千、魏知古、于季子、王無競、沈佺期、王適、徐堅、尹元凱、張說、馬吉甫、元希聲、李處正、高（當為‘喬’）備、劉知幾、房元陽、宋之問、崔湜、常（當為‘韋’）元旦、楊齊哲、富嘉謨（謨）、蔣鳳等二十六人同撰。”然而，據宋人晁公武《郡齋讀書志》卷二十《總集類》“珠英學士集”條：“右唐武后朝嘗詔武三思等修《三教珠英》一千三百卷，預修書者凡四十七人，崔融編集其所賦詩，各題爵里，以官班為次，融為之序。”^[67]修書者則為四十七人。再考之《舊唐書·文苑傳》，傳中云“預修《三教珠英》”而不在《唐會要》所舉二十六人之列的，則有李適；^[68]參之以崔融編《珠英學士集》殘卷，又溢出胡皓。可能修書之始，選定了二十六人，修書之中又陸續增加了二十一人，實際“預修書者”當為四十七人。如此多的善詩能文之士聚集內殿，朝夕相處，詩酒唱和，切磋詩藝，精研聲律，就使得宮中新體詩律化水平普遍得到大幅度地提高。而且，也由於武周朝末期有這麼一次長時間的大型文學集結活動，遂使新體詩的最佳調聲之法——“換頭”術迅速得到推廣、普及，新體詩的“律”法深入人心，為近體律詩聲律形式的定型作了很好的鋪墊。據《全唐詩》及王重民先生發現的《珠英學士集》殘卷，有姓名可考的二十八名珠英學士留下了大量的新體詩，而他們新體詩中黏式律又佔91.73%。這些修書者中，既有李嶠等文章宿老，又有“滿州安邑令宋國喬備”、“恭陵丞安定胡皓”等中下層文士，然而他們新體詩律化水平卻並無太大差距，黏式律的百分比都在90%以上，這無疑與三年修書過程中互相砥礪、彼此影響的文學氛圍有

密切的關係。所以，《三教珠英》的編撰，客觀上為近體律詩的定型作了最後的、也最充分的準備。

十 沈、宋與五言律體定型之關係

早在武周朝，宋之問、沈佺期就已詩名大噪，聖曆中，他們也參加了《三教珠英》的編撰，但他們真正成為詩壇宗師，是在中宗神龍、景龍中，而新體詩聲律形式的定型和“律體”之號的出現，也正是在此時。故自古以來，人們都認為“律詩”成於沈、宋之手。然而，鄭健行最近對學界公認的“把沈、宋看成確立律調的人”的看法提出了商榷，其論據是：（1）元兢早在上元、儀鳳之間，總之在高宗朝後期，就已提出了換頭，也就標誌着黏綴找到了正確的法則，也等於說律調自此完成；（2）根據當時作家現存作品合律程度分析，認為“沈佺期還好，宋之問的位置偏低，因為宋氏的作品，句聯對黏不合格的地方還比較多。如果說製定律調的人合格的程度比同時其他人還要差，那是說不過去的”^[69]。而我認為，鄭健行這一新說從論據到論點都有可商之處。

首先，元兢提出了“換頭”術，雖然標誌着初唐詩人對新體詩調聲法則的探討已接近後來近體詩的黏對法則，卻並不“等於說律調自此完成”。鄭健行先生忽視了一個文學史實：即元兢雖然發現了“換頭”術，卻沒有馬上被人們接受，更沒有立即被人們運用到新體詩創作實踐中去。“換頭”術存在着一個被人們逐漸認可、肯定的過程，這個過程是在武周朝後期纔完成的，並非在元兢之手。元兢“換頭”術之所以很長時間湮沒不聞，除了本文前所揭示的，有上官儀被誅而導致的上官體詩學一度遭冷遇乃至批判這樣的外因，恐怕還與元兢本人的秘而不宣有關。《文鏡秘府論》東卷所引元兢《詩髓腦》八種“切對”之說後還有一段按語：“以前六種切對，時人把筆綴文者多矣，而莫能識其徑路。于公義藏之於篋笥，不可垂示於非才，深秘之！深秘之！”王夢鷗先生認為：“此八種屬對法，似為元氏傳授于公義者，甚自重其發明，視之為莫傳之秘訣。或其文亦編入《詩髓腦》，得為空海所鈔錄。”^[70]我認為，王夢鷗先生的推測很有道理。按，元兢“調聲三術”之一“換頭”術中所舉

詩例爲已作《蓬州野望》。據此詩詩意推之，似爲就坐上官儀黨，貶至蓬州所作，則《詩髓腦》當作於遭貶之後。元兢既緣上官儀而遭貶，所撰詩學著作又多祖述上官儀舊說而推弘之，加上武后餘怒未消，元兢不敢將其詩學公諸於世，唯私授於人，亦是情理中事。退一步說，即使元兢並未將“換頭”術秘而不宣，憑其在當時詩壇地位及創作成就，也不可能使天下文士皆仿效之。因爲自永明以來，每一種新的詩體和詩學理論的流行，幾乎無不與這種詩體或理論的倡導者在詩壇佔有崇高的地位有關，“永明聲病說”、“永明體”、“徐庾體”、“宮體”、“上官體”等都說明了這一道理。元兢龍朔中在周王府供職，官位極低，麟德後又遭貶至蓬州，因此他雖然在上元、儀鳳中發現了“換頭”術，但當時及此後一段時期詩壇聲律水平并未得到大幅度的提高。所以，如果說律體律調在元兢手中就已完成了，與當時詩壇的聲律水平也不符。

其次，沈、宋二人不但將元兢“換頭”術付諸實踐，奉之爲“律”，且通過自己在詩壇上的感召力，使得朝野之士紛紛仿效，嚴遵此“律”，乃至於在中宗神龍、景龍中蔚然成風，形成了一個有別於“永明體”、“庾信體”、“上官體”的新詩體——“沈宋體”或“律體”。雖然李嶠、杜審言、崔融等人尤其是“三教珠英學士”們已經開始運用“換頭”術，大大提高了新體詩的律化水平，但是將之真正肯定下來，并奉之爲創作新體詩時不可變易之“律”法的，則是沈、宋。前此諸人，雖知運用，可能還是無可無不可，並未完全認定，祇有沈、宋纔稱之爲“律”的。蘇頲在《授沈佺期太子詹事等制》中稱贊沈氏道：“早昇多士之行，獨擅詞人之律。”^[71]蘇頲之語雖然並未明說沈佺期因何而“獨擅詞人之律”，但是我認爲沈宋“獨擅詞人之律”的秘訣，很可能是因爲他們將“換頭”術運用得最爲成功。托名爲王昌齡所著的《詩格》將“換頭”術稱之爲“詩律”，很可能是對沈、宋之說的祖述。杜甫《承沈八丈東美除膳部員外郎阻雨未遂馳賀奉寄此詩》中云：“詩律羣公問”，實際上也暗指沈佺期乃當時最精“詩律”之人。而“羣公”之所以問“詩律”於沈氏，不也是因爲沈氏對近體詩之“詩律”實即“換頭”術最爲精通嗎？李商隱《漫成章》亦云：“沈宋裁辭矜變律”。因爲沈宋之前，雖有人運用此術，卻無人稱之爲“律”。元稹《唐故工部員外郎杜君墓係銘并序》及宋祁《新唐書·杜甫傳贊》都十分明確地指出，“律詩”之號就是沈宋提出的。但是沈宋不僅

僅將“換頭”術肯定下來，而且憑着他們在當時詩壇的宗師地位，使得時人爭相效仿，嚴遵此“律”。《隋唐嘉話》卷下云：“沈佺期以工詩著名，燕公張說嘗謂之曰：‘沈三兄詩，直須還他第一。’”《舊唐書》卷一九〇中《宋之問傳》亦云：“則天幸洛陽龍門，令從官賦詩，左史東方虬詩先成，則天以錦袍賜之。及之問詩成，則天稱其詞愈高，奪虬錦袍以賞之。”《唐詩紀事》卷三上官昭容條又載：“中宗正月晦日幸昆明池賦詩，羣臣應制百餘篇。帳殿前結綵樓，命昭容爲新翻御製曲。從臣悉集其下，須臾紙落如飛，各認其名而懷之。既進，唯沈、宋二詩不下。又移時，一紙飛墜，競取而觀，乃沈詩也。及聞其評曰：‘二詩工力悉敵，沈詩落句云：‘微臣彫朽質，羞覩豫章材’，蓋詞氣已竭。宋詩云：‘不愁明月盡，自有夜珠來。’猶陟健舉。’沈乃伏，不敢復爭。”杜甫《秋日夔府詠懷》：“沈宋欵聯翩”，李商隱《漫成章》：“當時自謂宗師妙”，都是對沈宋在當時詩壇宗師地位的肯定。《新唐書》卷二〇二《宋之問傳》云：“及之問、沈佺期，又加靡麗，回忌聲病，約句準篇，如錦綉成文。學者宗之，號爲‘沈宋’。”也明確指出了律詩正是在人們對沈宋的推崇、仿效中，纔最後定型的。另外，武后、中宗朝，沈佺期曾三任考功員外郎，主持選舉，這種地位更促使當時後進詩人對“沈宋體”進行仿效，也是“學者宗之”的重要原因。

再次，鄭健行對沈、宋詩歌合律程度分析的可信性亦值得懷疑。鄭文考察的對象只限於五言八句的律體或近乎五律的詩作，將少於八句和多於八句的新體詩皆摒除不計。而我們知道，自齊梁以來到沈宋手裏，新體詩一直都未限定句數，而且在沈宋手裏，五言八句之五律也祇是“律體”之一種篇製。王利器先生說得好：“這種律詩，又與唐、宋以後之五言、七言律詩有別，唐、宋律詩限於八句，沈、宋律詩則多寡不拘。”⁽⁷²⁾所謂“約句準篇”學術界通常都解釋爲沈宋把律詩篇幅凝定爲四韻八句。其實，四韻八句祇是盛唐以後五律的基本格式，沈宋的“約句準篇”是將律詩的篇幅凝定爲二韻四句、四韻八句、六韻十二句等幾種偶數韻腳的篇製，而三韻六句、五韻十句、七韻十四句等奇數韻腳的篇製，在沈、宋體中則很少使用或基本不用了，但並未凝定爲四韻八句這一種篇製。而且，後世狹義之“五律”（五言八句）正是從句數不定的狀態中脫穎而出的。所以我們要衡量當時衆人詩作的合律程度就不

能祇分析五言八句之五律，而應該將與“五律”同屬於五言律體的其他篇製的詩作也統計進去。按照鄭文的統計結果，“初唐第三階段作家今存的作品，據合律程度大小依次排列，前面幾個人是李適、杜審言、崔湜、沈佺期、楊炯、李嶠、宋之問。”^[73]而根據我的統計，鄭文所涉諸人詩作合律程度的大小順序則為：李適、李嶠、宋之問、沈佺期、崔湜、杜審言、楊炯。我與鄭文統計結果的顯著區別是：

(1) 李嶠詩作的入律程度在鄭文中屈居第六位，比杜審言、楊炯還低，而在我的統計結果中則名列第二。我認為，鄭文的統計結果是靠不住的，因為他統計的只是李嶠的部分新體詩，而且祇是依《全唐詩》所載次序，選出前面的 90 首作品。李嶠雖然進入詩壇較早，但到中宗景龍年間也還活躍在詩壇，與沈、宋齊名，而且既然是將李嶠與沈宋等人比較，就更不應該拿李嶠的部分詩作與其他人的全部詩作比。而我的統計則是以李嶠現存所有新體詩為分析對象的，故結論較鄭文更可信些。

(2) 對於沈佺期、宋之問作品的統計，鄭文祇限於五言八句的五律詩作，而我則將沈、宋二人所有的五言新體詩都作了分析。這除了因為“律體”在當時本就無長短之分，而且因為當時人們五言八句新體詩的律化水平已無太大差別，合律程度之大小在長篇律詩中往往體現得更明顯。如宋之問現存詩作中四韻以上五言新體詩共 33 首，黏式律就有 31 首，佔 93.93%；沈佺期超過四韻的新體詩共 37 首，黏式律有 31 首，佔 83.78%。而其他詩人，楊炯四韻以上新體詩中黏式律只佔 61.53%，杜審言佔 44.44%，李嶠也只佔有 80%，李適無四韻以上之作，崔湜佔 87.5%。如果按照四韻以上黏式律入律程度的大小排列，則為：宋之問、崔湜、沈佺期、李嶠、楊炯、杜審言、李適。其中崔湜因所存詩作甚少，並不能充分說明問題。所以，沈、宋詩歌的合律程度明顯高於其他人。他們不但在五言四句的“五律”中充分運用了“換頭”術，而且在四韻以上的五言律體中也嚴守“律”法，沈佺期甚至將五言詩之“律”法，移植到七言新體詩中，促進了七律的產生，而李嶠、杜審言等人的律化多局限於五言四句之“五律”，長篇律詩合律程度都遠不如沈、宋。所以，沈、宋被人們公認為詩律大師、律體的定型者，也是很自然的事。

當然，傳統說法也有一些含混之處。如元稹《唐故工部員外郎杜君墓係

銘并序》、宋祁《新唐書·宋之問傳》和《新唐書·杜甫傳贊》等，都有掠他人之美歸於沈、宋的嫌疑。他們認為“穩順聲勢”、“研揣聲音”、“回忌聲病”等工作都是沈、宋完成的。實際上這些工作在齊梁以後一直有人在做，像劉滔、“徐庾”、王績、上官儀、元兢等人對新體詩聲律發展都有實質性的突破，完全是“穩順聲勢”、“研揣聲音”、“回忌聲病”的身體力行者，沈、宋二人在這幾個方面並無進一步發展，他們只是在前人律化經驗的基礎上，將元兢發現的“換頭”術肯定下來，奉之為“律”，並加以推廣，使得“律體”的聲律模式基本定型了。總之，我們既要充分認識到沈、宋對律體定型所做的重大貢獻，又要看到前人所做的大量準備工作，避免或是片面誇大沈、宋作用，或是否定沈、宋功績，這樣纔能較歷史地、辯證地認識沈、宋與律體定型之關係。

十一 小 結

五言律體的形成，歷時二百二十多年，經過永明體、庾信體、上官體、沈宋體四個階段，而且時常出現停滯、緩慢發展乃至倒退的勢態，但仍能看出一些規律。

首先，在五言詩的律化進程中，每一種新的聲律理論的出現和詩體的產生，都是以聲律更和諧、流美為宗旨的。眾所周知，漢魏古詩注重的是全篇的聲調之美，但在一句、兩句之中聲律卻極不和諧。永明體之所以被認為是“新變”詩體，就在於它比古詩更注意一句、兩句聲調的和諧。褚斌傑先生曾提出，東漢以前的詩歌多半是合樂的，但東漢以後的文人詩卻是脫離音樂的。而漢魏之交的詩樂分道揚鑣又是促使詩歌人為聲律之學產生的一個重要契機。因此，永明體的聲律說就必須探討詩歌語言本身的和諧美，以詩歌本身的聲律美，彌補文人詩脫離音樂後難以做到韻律和諧的缺陷，而沈約在《宋書·謝靈運傳論》中所說的“八音協暢”，和《答甄公論》中所云“五聲者，宮商角徵羽，上下相應，則樂聲和矣”，都反映出沈約從體會樂律到創製詩律的軌跡^[74]。雖然永明聲病說常被後人譏為繁縟、瑣碎，如皎然《詩式·明四聲》云：“沈休文酷裁八病，碎用四聲”，然而在倡導者和時人眼中，卻能使新體詩聲

律更和諧、流美，沈約認為，“作五言詩者，善用四聲，則諷詠而流靡；能達八體，則陸離而華潔”^[75]。顏之推《顏氏家訓·文章篇》中所謂“近世音律諧靡，章句偶對”，也認為永明體的聲律較古體詩更和諧、流美。但是，永明體畢竟祇是人為聲律美的濫觴，到梁大同年間，人們越來越發現其聲律上的不諧調，並加以改革，提出使新體詩聲律更為和諧、流美的聲律理論，這就是劉涓的新聲律理論。比如永明體祇注重二五異聲、四聲遞用，但劉涓發現五言詩二四同聲“亦不善”，而且其弊更甚於二五異聲；四聲遞用也不如將平聲與“彼三聲”（即上、去、入）分用，“相參而和”。而體現這種新聲律理論的新詩體——“徐庾體”（或“庾信體”）比永明體也就更能體現出詩律的和諧、流美。因而唐初史臣在斥“徐庾體”輕艷、麗靡的同時，也不能否認其“宜於詠歌”的聲律特點。其後，高宗龍朔中風行詩壇的“上官體”及其聲律技巧，雖然也曾被人詆為“爭構纖微，競為雕刻”，有瑣碎之嫌，但它們在當時大多數人眼中卻具有“綺錯婉媚”的藝術特點，以聲律婉轉、媚美為極致。元兢在庾信、上官儀等人律化經驗的基礎上，提出了“換頭”、“護腰”、“相承”等調聲三術，目的也是為了求得新體詩聯間黏綴、通篇和諧的聲律效果：“祇如此體，詞合宮商，又復流美，惟此為佳妙。”而在元兢之後將之肯定下來並奉之為“律”的“沈宋體”，則更體現了新體詩“研練精切”、“穩順聲勢”、“浮切不差”的聲律特點，使新體詩由句到聯、由聯到篇都成為一個聲律和諧、統一的藝術整體。因此，五言新體詩的律化進程，實際上就是人們對和諧、流美的聲律不懈追求的過程。而五言新體詩的律化進程之所以能以任何人、任何因素都不可阻礙的趨勢發展着，也正是因為它體現了人對詩歌藝術的審美追求，符合詩歌藝術自身的發展規律。

其次，在五言新體詩律化進程中，格律形式發生的每一次革新，聲律水平的每一次大幅度提高，都無不和以下一些非文學因素緊密相關：

第一，當朝君主、宗室的好文養士，為詩體革新創造了良好的氛圍。永明體和永明聲律說的產生，與永明作家皆為竟陵王蕭子良所延攬、競湊竟陵王西邸密切相關。梁大同中，“徐庾體”、“庾信體”的出現和劉涓新聲律說的產生，也是“始自儲宮”^[76]，自然和簡文帝在東宮時對徐、庾父子“恩遇莫與隆比”^[77]，庾信入北後“特蒙恩禮”^[78]分不開。入唐以後，上官體之所以產生

和流行，也和唐太宗晚年的偃武修文，高宗朝前期的附庸風雅、重用詞人不無關係。再後，“上官體”的復振和近體“律詩”的定型，更是在武則天大膽起用上官婉兒、李嶠等人，編撰《三教珠英》，造成天下文士齊聚內殿、朝夕賦詩比美的藝術氛圍中完成的。反之，新體詩的聲律每當發展緩慢、乃至停滯，也無不與君主對新體詩的干預和抑製有關。唐武德、貞觀初，詩律發展緩慢，是由於貞觀君臣對齊梁詩風的批判造成的。高宗朝中後期詩律發展停滯乃至回落，又顯然與武后誅殺上官儀，連帶貶逐一批“上官體”詩人有關。因此，在五言新體詩律化進程中，君主對新體詩喜好與否雖然不是十分關鍵的因素，但仍具有舉足輕重的影響。

第二，詩壇宗師對新的聲律技巧的肯定、提倡和推廣，是新體詩聲律水平得以不斷提高的重要因素。從沈約、謝朓，到徐、庾父子，到上官儀、上官昭容、李嶠，再到沈、宋，他們既是新聲律理論的身體力行者，又是當時的詩壇宗師。他們能大膽地提出（肯定）、運用新的聲律技巧，是他們新體詩藝術成就高於時人、成為詩壇宗師的一個重要原因。然而，也正因為他們在當時詩壇佔有崇高地位，具有廣泛影響力，纔使得朝野之士靡然向風，爭相運用新的聲律技巧，無形之中迅速提高了時人的聲律水平。反之，如果不是詩壇宗師，即使發現了新的聲律理論、掌握了新的聲律技巧，也不能使之迅速為人知曉、被時人接受，更不可能使當時詩壇的聲律水平為之一變。如劉滔雖然提出了新的聲律理論，但人們在述及大同詩風新變時卻很少歸功於他。再如王績新體詩的聲律水平雖然冠絕貞觀詩壇，卻因其僻居山野，並非詩壇中心人物，對時人也無多少影響。又如，元兢雖然在高宗朝中期就已發現了“換頭”術，但律體定型卻不是在他手上完成的，原因之一也是他在官場、詩壇地位俱微。所以，我認為，發現一種新的聲律技巧，提出一種新的聲律理論固然重要，但更為重要的卻在於有人肯定它、推廣它，而能大膽肯定之、普遍推廣之的，又往往非當時的詩壇宗師莫屬。

再次，由於以上兩個非文學因素的影響，每個時期新體詩的聲律水平的分佈又呈現出內廷高而外朝低的特點。無論是永明體、徐庾體，還是上官體、沈宋體，基本上都是起自宮廷，再流佈朝野，為中下層詩人們所仿效的。綜觀齊梁以來新體詩聲律發展情況就可看出，聲律水平較高的詩人基本都身處

宮廷，為新詩體和新聲律理論的倡導者和實踐者；而在朝時間不長、或擔任地方官職的詩人的聲律水平則明顯滯後，這是因為他們對新的聲律技巧的接受，因時、空的阻礙，遠沒有朝中詩人及時。

另外，我們還應看到，在五言新體詩的律化進程中，雖然時而出現反對新聲律理論、新詩體的思潮，對當時新體詩聲律的發展也帶來了一些負面影響，但最終都未能改變新體詩的律化方向。一方面，這是因為反對者多是在批評新體詩內容表達的同時旁涉到聲律因素的，就其本心來說，主要矛頭並未指向聲律，而且他們理論上也未否定詩歌的聲律美，創作上也沒有能完全擺脫新聲律理論的影響。所以，他們雖然有意摒棄新聲律技巧不用，但在很大程度上仍未離開新體詩聲律發展的軌道。另一方面，反對者與新體詩、新聲律的倡導者之間也不是針鋒相對、森嚴壁壘的集團，他們在現實生活、詩歌創作中都一直存在着千絲萬縷的聯繫。因此，反對新詩體、不滿於新聲律的詩人事實上也創作了一些聲律水平不算太低的新體詩，對新體詩律化進程的阻礙也就不太大了。

總之，五言律體的形成雖然幾經波折，但每一次發展都離不開宮廷詩人。如果沒有他們對詩歌聲律美的不懈追求，沒有他們對原有詩歌聲律模式的突破和創新，五言新體詩的律化進程無疑會更漫長。然而，許多年來，學術界並未充分認識到宮廷詩人在詩歌藝術發展過程中所起的巨大作用，甚至對其詩歌聲律方面所取得的成就也給以政治道德性的貶低。事實上，無論是齊梁陳隋的宮廷詩人，還是初唐的宮廷詩人，都具有勇於拓展、積極創新的藝術精神，真正體現了“若無新變，不能代雄”的藝術法則。

注 釋：

[1] 郭紹虞先生語文均載《照隅室古典文學論集》，上海古籍出版社，1983年。

[2] 徐青《古典詩律史》，青海人民出版社，1980年。據作者自序，書稿寫於1973年。

[3] 刊《唐代文學研究》第3輯，廣西師範大學出版社，1992年。

[4] 《永明體到律體》，廣東高等教育出版社，1994年。

[5] 本文所用“新體詩”一詞，採自清人王闓運《八代詩選》，意指齊永明時興起的、直至唐代律體完成之前講究人為聲律的五言詩。

- [6] 《宋書》卷六七《謝靈運傳論》。
- [7] 清人趙執信在白居易《宿東亭曉興》詩後云：“若上句末字平及下聯與上聯相黏，便是仄韻律詩也。”參《聲調譜·後譜·齊梁體》，《清詩話》上，上海古籍出版社，1978年，339頁。
- [8] 《文鏡秘府論校注》，弘法大師撰，王利器校注，中國社會科學出版社，1983年，49頁。
- [9] 本文所用格律術語“黏對律”、“黏式律”、“對式律”，借鑑了徐青先生的說法。黏式律，指全詩各聯之間均以“黏”的形式組合而成的格律形式；對式律，指全詩各聯之間均以“不黏”（也稱之為“對”）的方式組合而成的格律形式；黏對律，指全詩聯間既有“黏”又有“不黏”的格律形式。
- [10] 參其《永明聲病說》，載《照隅室古典文學論集》上冊，229頁。
- [11] 參王力《漢語詩律學》，上海教育出版社，1979年，74頁。
- [12] 參啓功《詩文聲律論稿》，中華書局，1977年，27—29頁。
- [13] 參劉躍進《永明文學研究》，臺北文津出版社，1992年，134—142頁。
- [14] 同上注[11]，74—75頁。
- [15] 同上注[4]，21—24頁，72—76頁。
- [16] 此處標點，中華書局本原作逗號，曉勤以為不妥。此從劉永濟《十四朝文學要略》引文之標點，參該書第165頁，黑龍江人民出版社，1984年。
- [17] 同上注[8]，81—82頁，小注[3]所考。
- [18] 參吳先寧《北朝文學研究》，臺北文津出版社，1993年，49—65頁。
- [19] 《詩式校注》，皎然著，李壯鷹校注，齊魯書社，1986年，2頁。
- [20] 徐陵《與李那（昶）書》，載《全上古三代秦漢三國六朝文》，中華書局，1958年，3453頁。
- [21] 《全後周文》卷六，《全上古三代秦漢三國六朝文》，3913頁。
- [22] 轉引自《文鏡秘府論校注》地卷《文二十八種病》，418頁。
- [23] 《隋書》卷四二《李德林傳》。
- [24] 《隋書》卷五八《許善心傳》。
- [25] 《隋書》卷六七《虞世基傳》。
- [26] 《隋書》卷七六《庾自直傳》。
- [27] 葛曉音《山水田園詩派研究》，遼寧大學出版社，1993年，94頁。
- [28] 韓理洲認為，《全唐文》所載呂才《東臯子集序》，係陸淳所刪，非呂氏原序。此據韓理洲點校《王無功文集》（五卷本），上海古籍出版社，1987年，2頁。
- [29] 參王瑤《中古文學史論》，北京大學出版社，1986年，287頁。

- [30] 此詩見王闡運《八代詩選》卷十四，《隋全卷》；遂欽立《全隋詩》失載。
- [31] 《舊唐書》卷七三《令狐德棻傳》附《鄧世隆傳》。
- [32] 《貞觀政要》卷十《慎終》第四十，上海古籍出版社，1978年，297頁。
- [33] 蘇軾此文現存《東坡集》失載，此據王應麟《困學紀聞》卷十四所引。
- [34] 參胡震亨《唐音癸籤》卷二七，“談叢”第二。
- [35] 《舊唐書》卷六二《楊恭仁傳》附《楊師道傳》。
- [36] 此舊批注，人民文學出版社版《文鏡秘府論》、王利器校注本《文鏡秘府論》均未收錄，此轉引自日人小西甚一《文鏡秘府論考·研究篇》，日本大八洲出版會社，1948年，143頁。
- [37] 參紀昀《沈氏四聲考》卷下，鏡煙堂十種本；劉躍進《永明文學研究》附《四聲八病二題》。
- [38] 參王夢鷗《初唐詩學著述考》，臺灣商務印書館，1974年，7頁。
- [39] 參郭紹虞《從永明體到律體》，《照隅室古典文學論集》上編，331頁。
- [40] 參郭紹虞《永明聲病說》、《再論永明聲病說》、《蜂腰鶴膝辯》諸文；徐青在《古典詩律史》中也為郭說補充了論據。
- [41] 同上注〔8〕，417頁。
- [42] 參《照隅室古典文學論集》上編，333—334頁。
- [43] 同上注〔8〕，55—56頁。
- [44] 同上，36頁。
- [45] 同上注〔4〕，109頁。
- [46] 同上注〔8〕，57—58頁，小注〔26〕所引。
- [47] 刊《唐代文學研究》第2輯，廣西師範大學出版社，1990年。
- [48] 《舊唐書》卷七二《李百藥傳》附《李安期傳》。
- [49] 王勃《上吏部裴侍郎啓》，《王子安集》卷八，《四部叢刊》影明張紹和本。
- [50] 《資治通鑑》卷二〇二，《唐紀》十八，高宗上元元年十二月條。
- [51] 《盧照鄰集》卷六，《南陽公集序》。
- [52] 聞一多《唐詩雜論·四傑》，古籍出版社，1956年，23頁。
- [53] 《高氏三宴詩集》，唐·高正臣輯，《欽定四庫全書》集部八·總集類。
- [54] 《初唐詩》，〔美〕斯蒂芬·歐文著，賈晉華譯，廣西人民出版社，1987年163頁。
- [55] 據韓理洲考證，陳子昂《修竹篇序》作於684年到686年陳子昂北征之前，而本文下面所舉作品多為此時或此後所作，作年也較集中。參其《陳子昂研究》，上海古籍出版社，1988年，78—79頁。
- [56] 《陳子昂集》中有《上元夜效小庾詩》。

[57] 參《瀛奎律髓彙評》卷一，“登覽類”，《度荆門望楚》評語；同書卷三，“懷古類”《白帝懷古》詩評語，上海古籍出版社，1986年，1頁，79頁。

[58] 《詩源辯體》卷一三，人民文學出版社，1987年，144頁。

[59] 葛師曉音先生也認為：“陳子昂所批判的齊梁文風，顯然也不是文章四友和沈宋在媚附張易之兄弟時集合而成的那股淫靡之風。”參其《論宮廷文人在初唐詩歌藝術發展中的作用》，《遼寧大學學報》，1990年第4期，71—72頁。

[60] 《漫堂說詩》，載《清詩話》上冊，上海古籍出版社，1978年，418頁。

[61] 《舊唐書》卷七三《薛元超傳》。

[62] 《資治通鑑》卷二〇二，《唐紀》十八繫此事於上元二年。

[63] 同上注[38]，80—102頁。

[64] 《資治通鑑》卷二〇八，《唐紀》二十四中宗神龍元年二月條。

[65] 全詩載《全唐詩》卷六八，題為《和梁王歡傳張光祿是王子晉後身》。

[66] 《全唐詩》卷六一，題為《奉和天樞成宴夷夏羣僚應制》。

[67] 《郡齋讀書志校證》，上海古籍出版社，1990年版，1059頁。

[68] 參《舊唐書》卷一九〇中《閻朝隱傳》。

[69] 鄭健行《初唐五言律體律調完成過程之考察》，《唐代文學研究》第3輯，廣西師範大學出版社，1992年，515—516頁。

[70] 同上注[38]，75頁。

[71] 《全唐文》卷二五二。

[72] 同上注[8]序，13頁。

[73] 同上注[69]，516頁。

[74] 褚斌傑《中國古代文體概論》，北京大學出版社，1990年，182—188頁。

[75] 同上注[8]天卷，《四聲論》引沈約《答甄公論》，102頁。

[76] 《北齊書》卷四五《文苑傳序》。

[77] 《北史》卷八三《庾信傳》。

[78] 《周書》卷四一《庾信傳》。

From *Yongming* Style to *Shensong* Style: The Pattern of *Wulü* Poetry

Du Xiaoqin

Summary

The intent of this paper is to study the versification of *wulü* poetry from the *yongming* to *shensong* styles, with respect to the establishment of the sticky rule between couplets of *wulü* poetry. It holds that the versification of *wulü* poetry emerged during the Qi Dynasty, was improved by Shangguan Yi, and was conventionalized by Shen Quangqi and Song Zhiwen.

In addition, this paper discusses some other important questions:

1. Chao Zhixing and Wang Liqi hold that *wulü* poetry has only one versification pattern — *niandui lü*. In contrast this paper proposes that *wulü* poetry had three versification patterns: *niandui lü*, *duishi lü* and *nianshi lü*.

2. It has been ignored for a long time that the versification of *wulü* poetry had a rapid development. This paper not only points out this important fact, but also goes further into its reasons from different angles.

3. This paper uses accurate statistics to show that the early Tang poet, Wang Ji, not only wrote a large number of *wuyan* poems, but also was the poet whose poetry came closest to *wulü*.

4. The Hong Kong scholar Kuang Jianxin holds that *wulü* poetry was established by Yuan Jin. I think that the versification never was finalized by Yuan Jin, but rather attained its complete conventionalization in the hands of Shen Quangqi and Song Ziweng. Certainly, the traditional view that Shen and Song were the men who conventionalized the versification of *wulü* poetry is roughly right.

劉禹錫詩何焯批語考訂

卞孝萱

說 明

何焯（1661—1722），初字潤千，一號無勇，更字杞瞻（印章作咳瞻），晚字茶仙，學者稱義門先生。清蘇州府長洲縣（今江蘇省蘇州市）人。沈彤《翰林院編修贈侍讀學士義門何先生行狀》云：“先生蓄書數萬卷。凡經傳子史、詩文集、雜說、小學，多參稽互證，以得指歸。於其真偽、是非、密疏隱顯、工拙、源流，皆各有題識，如別黑白。及刊本之譌闕同異，字體之正俗，亦分辨而補正之。”方燦如《翰林院編修贈侍讀學士義門何先生墓誌銘》云：“先生書不去前，閱觀博考，而貫之以一”，“書籤壓鄰架，以善本對，其校讎至再三，必如劉中壘所云，殺青可繕寫者乃已。”全祖望《翰林院編修贈學士長洲何公墓碑銘》云：“其讀書，蘭絲牛毛，旁推而交通之，必審必覈”，“吳下多書估，公從之訪購宋元舊槧及故家抄本，細讎正之，一卷或積數十過，丹黃稠疊，而後知近世之書，脫漏譌謬，讀者沉迷於其中而終身未曉也。”^{〔1〕}對於何焯整理古籍的辛勤勞動和卓越貢獻，沈、方、全三人雖已作了崇高的評價，尚不全面，還需要在闡釋詩文方面做必要的補充。

據夏岷《校刊唐賢三體序》：“何義門先生以朱筆通部點勘，評語多者，上下眉、行間幾滿，於詩人比興寄託之旨，起伏照應之法，細意尋繹，體會入微。”錢保塘亦云：“何義門先生手評，體會深細，一字一句，標舉明顯。”^{〔2〕}夏、錢二人對何焯點勘、評論詩文的業績，表示了由衷的欽佩。何焯不僅是世俗所稱的校勘家，也是詩文評論家。

何焯卒後，“插架萬卷，一時雲散，囊中著述，耗矣無存”^{〔3〕}。何焯的子

侄和門生，多方收集鈔錄其點校諸書之文，輯爲《義門讀書記》，初刻只六卷，再刻擴至五十八卷。《四庫全書》採其書，編入《子部·雜家類》。1987年北京中華書局出版了校點本，“點校說明”云：“《義門讀書記》是清代著名學者何焯發正經義、評閱史書、闡釋詩文的一部內容豐富的讀書札記。”這個評價是符合實際的。

必須指出的是，《義門讀書記》遠非何焯讀書札記的全貌。舉例來說，據何焯從子何堂《義門讀書記原序》：“至漢魏三唐之詩，先生工力最深，箋識不下數十家。”^[4]而《義門讀書記》中僅有《文選》及杜甫、韓愈、柳宗元、李商隱、歐陽修、曾鞏七家集，可見散佚之多。我在北京圖書館看到《長江集》何焯批語，在南京大學中文系看到《溫飛卿詩集》陳彰過錄的何焯批語，分別於《唐代文史論叢》、《古典文獻研究（1988）》介紹^[5]。最後發現何焯批劉禹錫詩兩種，又搜羅有關資料三種，經過比較研究，去粗取精，求同存異，並略加考訂，撰爲此文，公之於世。世之治唐詩、唐史者，或有取焉。

兩種校本

（一）北京大學圖書館藏《劉賓客詩集》（雍正涵碧山房刻）姚世銍過錄何焯校本。

（二）上海圖書館藏《劉賓客集》（康熙野香堂刻）姚世銍過錄何焯校本。此書第一頁題：“姚蕙田先生手錄何義門太史三校本。”第二頁爲“中唐劉禹錫詩目”，詩目後有：“作詩無他法，文理順，體勢逆，能事畢矣。亦義門先生語，銍記。”“乾隆辛酉六月，於竹西馬氏叢書樓見義門先生手校劉夢得詩，記余家中適有此版本。今年八月，重過竹西，因出巾函所攜，照本勘過，人事牽率，旅病侵陵，踰旬涉年，彌愧筆迹之粗略也。壬戌十月廿七日，姚世銍記。”書中有四則值得注意的何焯校記：“庚午九月，以朱狀元之蕃所刊本對校一過，朱本訛舛尤甚，類分亦多可嘆，當再覓《中山集》舊刻校之。”“辛未二月，從雒生借《中山集》對校一過，惜亦非善本也。辛卯，又校。雖惡刻而手校至再，後人勿擲棄之。”“庚午十月，以《英華》對一過。”“庚午二月初四日，以夷白軒所藏照宋版對鈔外集，粗校一過。近日新刻本，往往

不知而妄改，其訛謬有在意想之外者，恐猶多未及改正也。汲古毛氏有小字別集，南宋初佳刻，予遵得之，鈔以見遺，因為重校，改正數字。時辛卯二月。”

又，《贈別約師》詩有三次署明年代的批語：“疑是僧將之永謫柳儀曹。戊辰。”“當是儀曹歿後之詩。庚午。”“乃子厚貶永州時曾與約遊，時柳方牧柳州也。辛未。”

《蜀先主廟》詩的批語中，也有兩次署明年代：“第四是西漢末語言，……。己丑。”“第四言當光武中興，……。甲午。”

今將上引校記、批語中的干支，換算為清朝紀年如下：

戊辰 康熙二十七年（1688年）

庚午 康熙二十九年（1690年）

辛未 康熙三十年（1691年）

己丑 康熙四十八年（1709年）

辛卯 康熙五十年（1711年）

甲午 康熙五十三年（1714年）

從康熙二十七至五十三年，何焯校勘、考評劉禹錫詩，鏤而不捨，確如蔣維鈞《義門讀書記凡例》所云：“有義門一人之說，而前後各殊者，識隨年進，……且有自為駁正者，讀者分別觀之，可以驗其所得之淺深。”^[6]上引《贈別約師》、《蜀先主廟》二詩的前後批語，即為明證。何焯治學之勤，令人敬佩。

對於姚世鈺跋語，需要做幾點說明：（一）辛酉、壬戌是乾隆六、七年（1741、1742年）。（二）“竹西馬氏”指揚州鹽商、藏書家馬曰琯、馬曰璐兄弟。據李斗《揚州畫舫錄》卷四《新城北錄中》：“馬主政曰琯，字秋玉，號嶧谷，祁門諸生，居揚州新城東園街……。弟曰璐，字佩兮，號半查，工詩，與兄齊名，稱‘揚州二馬’。”“叢書前後二樓，藏書百廚。”《劉賓客集》何焯手校本，即為馬氏所藏善本書之一。何焯侄孫何忠相曾嘆息：“書賈百計購，評本風馳電捲，百無三四存，其得之者，強半皆維揚富人，秘不出，承學士喁喁引領，以為大戚。”^[7]這段話使我們瞭解了《劉賓客集》何焯手校本流入揚州鹽商馬氏藏書樓的過程。姚世鈺何人？怎麼能過錄這個“秘不出”的何焯“評本”呢？《揚州畫舫錄·新城北錄中》有云：“姚世鈺，字玉裁，號蕙田，

吳興人。”“世鈺以貧困，授徒江都，……後世鈺客死揚州，馬氏爲之經紀其喪，刻其《蓮花莊集》。”^[8]馬氏兄弟與姚世鈺的交情如此深厚，當然讓他過錄珍秘的何焯“評本”了。（三）《義門弟子姓氏錄》中無姚世鈺之名。據徐松《義門先生小集跋》：“後有姚蕙田，最私淑義門。覃溪之言如此，余謹識之不敢忘。”^[9]這段話使我們瞭解了“最私淑”何焯的姚世鈺，出於學習的需要和傳播的願望，故而不厭其詳地全部過錄《劉賓客集》何焯批語。

比較兩種何焯校本，上圖本批語較多，故本文基本上採用上圖本批語。北大本批語爲上圖本所無者，以及較上圖本詳者，則採用北大本。

三種有關資料

（一）《唐三體詩》（光緒瀘州鹽局刻）。此書署：“汶陽周弼伯敬選，高安釋圓至天隱注，錢塘高上奇澹人輯，長洲何焯貤瞻評。”夏肯序云：“余往在都門，得是書於廠肆，何義門先生以朱筆通部點勘，……間有題字注語，爲江村所刪而詩意不明者，皆爲補入，……小行書作率更體，精絕可愛。”錢保塘識云：“何義門先生手評，……伯弼疏舛處，亦不附和，於天隱注尤多糾正，誠伯弼之功臣，天隱之諍友，學詩者之津梁也。”《唐三體詩》中有劉禹錫的作品。夏、錢二人對何焯評點此書的贊賞，當然包括對劉禹錫詩的評語在內。據此書卷末何焯跋：“康熙戊寅初夏雨牕漫閱。焯。”戊寅是康熙三十七年（1698年）。本文所採用的，是此書批語爲上圖、北大兩本所無者，及較兩本詳明者，以*標示。

《酬牛相公獨飲偶醉寓言見示》（人於紅藥唯看色）何焯校改“看色”爲“偏憐”，云：“從《三體》改正。”從這條校記反映出上圖本與《唐三體詩》本之聯繫。

（二）《瀛奎律髓》（康熙黃葉村莊刻）。此書署：“宋紫陽方虛谷先生選，州泉吳孟舉重閱。”吉林省圖書館所藏此書，過錄有馮舒、馮班、何焯等評語^[10]。本文所採用的，是此書何焯評語爲上圖、北大兩本所無者，及較兩本詳明者，以**標示。

上圖本何焯批語多次引用《瀛奎律髓》中方回、馮班對劉禹錫的評語，

可見兩本之聯繫。

(三)《義門讀書記》。此書評韓愈詩而涉及劉禹錫詩者一條，評李商隱詩而涉及劉禹錫詩者三條。本文酌採。

本文所介紹的何焯對劉禹錫詩的批語，是兩種批本、三種有關資料的綜合，但非有文必錄。本文的選擇標準是：

(1)校勘方面：本文分析了何焯對劉禹錫詩的校語，約有三類：一是根據不同版本，校出異文，未作判斷者，本文一般不採用。二是校出異文，並判斷優劣者，酌採。三是沒有版本根據，而是運用“理校法”校出可疑之字，本文採用較多。英和《義門先生小集序》說得對：“國初名賢中，經史小學金石詞章專門之業，或有先生所不逮者，而先生實能奄有諸家之長。”^[11]我們今日所能見到的劉禹錫集各種版本，不比何焯所見的少；而我們對經史小學金石詞章各種學問的融會貫通，不敢說比何焯強。可見，何焯對劉禹錫詩所做的版本校，是不難辦到的，故少採或不採；而何焯憑藉對劉禹錫詩的理解所做的“理校”，是不易企及的，故多採。多採何焯“理校”成果，不意味着篡改劉禹錫詩，而是可以啓發我們深入思考一些從未有人提出過的問題。

(2)評論方面：本文分析了何焯對劉禹錫詩的評語，約有三類：一是指出淵源與影響，並與同時詩人作比較。二是說明藝術手段，如結構、格律、句法、對偶、用字、聲韻等。二是闡釋命意。俱有真知灼見，本文採用最多。

據《何義門先生家書》卷二《康熙五十七年戊戌》有云：“唐詩帶了沈德潛所選，其批語，處處可以噴飯，真毒藥也。”^[12]今案：沈德潛所選《唐詩別裁集》鑄於康熙五十六年（1717），何焯所批判的，就是這本書。1975年北京中華書局影印了乾隆二十八年（1763）教忠堂刻《重訂唐詩別裁集》，“出版說明”云：“所選的作品有一些是封建性的糟粕。對於某些較好的作品則往往在評語中把思想內容附會到封建道德上去。……對此都需要加以分析批判。”何焯早已對《唐詩別裁集》持批判態度，反映出他評論唐詩的進步傾向。

劉禹錫自永貞革新失敗之後，長期貶謫在外，滿腔悲憤，泄之於詩，而隱晦曲折，不便直言。“乍讀之，似流連光景之詞；細玩之，往往言外別有寄托。”^[13]這些“諷託幽遠”^[14]的作品，需要探索、闡釋。宋、元、明、清的詩話，僅對劉禹錫具有寄託的詩篇，有過零星的解說。何焯是第一個認真思考、

大量挖掘劉禹錫詩歌寓意的評論家。

全祖望《何公墓碑銘》曾對何焯身世進行總結：“顧公一生遭遇之蹇，則人世之所絕少者。”“每面斥人過，其一往厄窮，蓋由於此。”何焯得罪了徐乾學、翁叔元兩個當時的大人物，“故累躋京闈”^[15]。康熙四十一年以李光地薦，賜舉人，會試下第。又賜進士。直南書房，兼武英殿纂修。兩次丁憂。康熙五十三年又以李光地薦，授翰林院編修。被誣陷，下獄抄家。事白，免官，在武英殿校書至死。何焯的坎坷身世，與劉禹錫略相似，所以他能設身處地，理解劉禹錫逆境中詩作的寓意，為一般讀者所不及。《義門先生集》卷十二《代劉夢得竹枝詞》云：“獼冠班布戲成群，石窟盤盤裹瘴雲。時節相呼薦狸鼠，叩槽誇取故將軍。”可見何焯以劉禹錫的代言人自命。劉禹錫“言外別有寄託”的詩篇，經過何焯的求索，“使千百年已晦之緒，燦然復明”^[16]。

(3) 考證方面：如考證劉禹錫詩的典故、人、地、時等，酌採。

當然，何焯批語有局限性，也有失誤，我們不必苛責前人。

劉禹錫集宋刻本，今所能見者三種：(1) 日本崇蘭館藏宋蜀刻大字本。1913年董康影印。1922年商務印書館《四部叢刊·初編》又據董本再印。(2) 清宮藏宋紹興八年(1138)浙刻小字本。1923年徐鴻賓影印。1973年臺北重行影印。(3) 北京圖書館藏宋刻殘本。

宋刻殘本僅一至四卷。蜀、浙兩本之優劣，確如藏書家傅增湘《藏園群書經眼錄》卷十二《集部一·唐五代別集類》所云：《劉賓客文集》“傳世劉集最善之本也。”《劉夢得文集》“不如紹興董弅刊本遠甚。”^[17]故本文引劉禹錫詩，以《劉賓客文集》(浙本，1990年北京中華書局出版的《劉禹錫集》的底本)為據。

為節省篇幅，本文祇引劉禹錫詩的標題及與何焯批語有關的詩句(不引則不知何焯所校、所評、所考為何)，不引全詩。何焯批語中被蛀蝕的字，及模糊不清的字，皆用□表示。

本文對何焯批語，略加考訂，供讀者參考。所有考訂，都置於注釋中，不與何焯批語混淆。

可能有人要問：1989年上海古籍出版社出版了《劉禹錫集箋證》，現在發表三百年前的何焯批語，還有必要嗎？回答是很有必要。因為：何焯對劉禹

錫詩所做的校、評、考，大多是《箋證》所無，其學術成果不是《箋證》所能代替的；有些校、評、考，與《箋證》不同，可供讀者比較研究。略舉數例，以見何焯批語之價值。

(1) 校勘方面：《箋證》無校、無判斷，而何焯有校、有判斷者，如：

《武昌老人說笛歌》（往年鎮戍到蘄州）《箋證》校：“〔鎮戍到〕《全唐詩》注云：一作征鎮戍，《文粹》與一作同。”無判斷。而何焯校：“曹成王皋帥江西，討李希烈，取沔、蘄、安、黃，作‘征鎮’爲是。”（當時買林恣搜索）《箋證》校：“〔買材〕紹本、崇本、《文粹》材均作林。”無判斷。而何焯校：“《英華》亦作‘林’，纔與‘恣搜索’相應。”《早秋集賢院即事》（槐花點御溝）《箋證》無校。而何焯校：“後有《送陳郎中直史館》詩中亦有‘暇日登樓到石渠’，作‘樓’方是院中語。”《分司東都蒙襄陽李司徒相公書問因以奉寄》（幾時登峴首，恃舊揖三公）《箋證》無校。而何焯校：三“疑作‘山’。末句收到襄陽，自應用山簡事。”《楊州春夜……》（一夜星星騎馬回）《箋證》校：“〔星星〕崇本作醒醒。《全唐詩》注云：一作惺惺。”無判斷。而何焯校：“韓《納涼聯句》亦作‘星星’。‘惺’字不知者妄改。”

(2) 評論方面：《箋證》無評而何焯有評者，或兩家評論不同者，如：

1. 論劉禹錫詩之淵源 何焯云：《學阮公體三首》之三“似吳叔庠”。《蜀先主廟》“似出於張正見《韓信詩》”。《故相國燕國公于司空挽歌二首》“風格近小庾。”此種評論爲《箋證》所無。

2. 將劉禹錫詩與唐人詩比較 何焯云：《金陵懷古》“此等詩何必老杜。”《西塞山懷古》“匹敵崔顥《黃鶴樓》詩。”《送惟良上人》“不減子厚。”《九華山歌》“此詩擬太白，然不離本色。”《題于家公主舊宅》“比樂天詩更曲折有味。”此種評論亦爲《箋證》所無。

3. 論劉禹錫詩之影響 何焯云：《聞韓賓擢第歸觀……》“次連李義山偷取人四六。”《和樂天齋戒月滿夜對道場偶懷詠》“落句蘇氏兄弟多效此體。”《箋證》無此種評論。

4. 論劉禹錫詩之寓意 《箋證》，何焯頗有理解不同者，如：

《養鸛詞》《箋證》云：“史言德宗姑息藩鎮，祿位過厚，亦其一端也。禹錫殆有感於類此之事。”而何焯云：“此似爲長慶中河朔再失，諸將莫肯用命而

發。”《詠古二首有所寄》《箋證》云：韓愈“與此二首所託諷者最相近”。而何焯云：“以詩意求之，疑是寄程異。”《苦雨行》《箋證》云：“有歲不我與，美人遲暮之感。”而何焯云：“刺在上者不恤下也。”《有感》《箋證》云：“此疑指王播。”而何焯云：“此爲靖安而作。”

此外，何焯云：《晚泊牛渚》“落句正自嘆所處不如謝尚耳。”《漢壽城春望》“後四句皆以自比。”《松滋渡望峽中》“後四句則言觸目嶮艱，求若宋玉之遇襄王，亦不可再，所謂‘一生不得文章力’耳。”《望夫石》“自比久棄於外，不得君也。”《謝寺雙檜》“此詩蓋自況也。”《聽舊宮中樂人穆氏唱歌》“借穆氏以比立朝不久也。”《紀南歌》“自喻爲善而遭斥逐也。”《竹枝詞九首》之四“夢得自比身世飄零如拾遺之在遠。”《送曹璩歸越中舊隱》“落句兼自道其窮不如曹也。”《巫山神女廟》“落句自嘆由南宮遠貶也。”此種評論皆爲《箋證》所無。

5. 論劉禹錫詩之藝術手段 《箋證》談得甚少，而何焯談得甚多，如：

結構——何焯云：《蜀先主廟》“二十字中，無字不典，無字不繁，老杜執筆，不過如此。”《病中一二禪客見問因以謝之》“句句切‘禪客’。”《裴祭酒尚書見示春歸城南青松塢別墅……》“亦復句句工。”《春有情篇》“句句是‘有情’。”《箋證》無此種評論。

用字——何焯云：《送周使君罷渝州歸郢中別墅》（池荷雨後衣香起）“‘起’字妙，是新荷也。”《和樂天齋戒月滿夜對道場偶懷詠》（佛前燈焰透蓮花）“‘透’字頂得‘焰’字，精神。”《和牛相公夏末雨後寓懷見示》（庭中百草已無光）“字法警。”此種評論爲《箋證》所無。

對偶——何焯云：《罷郡歸洛陽寄友人》（淩落唯心在，平生有己知）“對法高妙。”《西塞山懷古》（千尋鐵鎖沈江底，一片降幡出石頭）“無對屬之跡。”《謝寺雙檜》（龍象界中成寶蓋，鴛鴦瓦上出高枝）“對得變。”《樂天少傅五月長齋廣延繡徒謝絕文友坐成睽聞因以戲之》（馬家供薏苡，劉氏餉燕薺）“屬對尤工。”此種評論亦爲《箋證》所無。

聲韻——何焯云：《和汴州令狐相公到鎮改月偶書所懷二十二韻》“最嶮之韻，非老手未能如此穩。”《三月三日與樂天及河南李尹奉陪裴令公泛洛榼飲各賦十二韻》“齊韻容易窘人，非夢得幾於闕筆矣。”《箋證》無此種評論。

(3) 考證方面：詩中典故，《箋證》無考，而何焯考出者，如：

《經伏波神祠》(安知恩澤侯)《箋證》無考。而何焯考出：“恩澤侯謂被讒收新息侯印，援子廖不得嗣爵，後別以外戚封順陽侯也。”(鄉園辭石柱)《箋證》云：“石柱未詳所出。”而何焯考出：“石柱以南屬京兆，北屬扶風。出《三輔舊事》。”《門下相公榮加冊命……》(再佩扶陽印)《箋證》無考。而何焯考出：“韋賢封扶陽侯。”《送渾大夫赴豐州》(故吏來辭辛屬國)《箋證》云：“屬國二字未知所本。”而何焯考出：“《漢書》：典屬國，成帝河平元年省併大鴻臚。”《哭呂衡州時予方謫居》(不見男婚女嫁時)《箋證》無考。而何焯考出：“管輅云：‘天與我才明，不與我年壽，悲四十七、八間，不見女嫁兒娶婦也。’”《吟白君哭崔兒二篇愴然寄贈》(四望車中心未釋)《箋證》云：“此句泛用以指居易正在官位顯達之際而遭此悲痛耳。”而何焯考出：“魏舒事。”《酬令狐相公使宅別齋初栽桂樹兒懷之作》(清淮南岸家山樹)《箋證》無考。而何焯考出：“以桂叢為家樹，用孔雀是夫子家禽例。”

略舉數例，已見精彩紛呈。可惜的是，何焯兩種批本在書庫中沈睡了三百年。今將何焯對劉禹錫詩的批語，整理問世，為《義門讀書記》增添了重要的品種，為唐詩研究者提供了珍貴的資料。

何焯批語

卷第二十一

《學阮公體三首》

如何似阮公？並不似江淹也！

〔第一首〕(百勝難慮敵)常勝之家，難與謀戰也。(焉能慕己知)“知”字疑誤。

〔第二首〕頓挫。

〔第三首〕似吳叔庠^[18]。

《寓興二首》

〔第二首〕老居人下，不能決去，聊用自解之詞。

《養鸛詞并引》

此似爲長慶中河朔再失，諸將莫肯用命而發。

〔引〕（志在逐絕句）“逐”下脫一字。於此絕句則非。

（稊稏止林表）少味。

《賈客詞并引》

（高貲比封君）並刺時主。

《讀張曲江集作并引》

曲江故有後，夢得憤詞。亦詳見趙明誠《金石錄·跋尾》。

《詠古二首有所寄》

以詩意求之，疑是寄程異。

〔第二首〕（寂寂照鏡臺）照鏡臺疑陰后事^{〔19〕}。

《詠史二首》

賈生早死，故不至公卿。衛綰文帝時不遇，以功次至中郎將而已。^{〔20〕}此詩人發憤之詞，非定論也。

〔第二首〕（衛綰工車戲）《漢書》云：“以戲車爲郎。”顏注：“若今之弄車之技。”^{〔21〕}故可倒用。

《苦雨行》

刺在上者不恤下也。

《聚蚊謠》

《月令》：“群鳥養羞。”注引《夏小正》：“九月，丹鳥羞白鳥。”^{〔22〕}鳥謂閭蚋也，羞謂所食。

《百舌吟》

“紅雨”此詩已用。

《有獺吟》

（捧鱗望清玄）疑作“淵”。

卷第二十二

《春日退朝》

（避光泛波瀾）疑作“榮”。

《經東都安國觀九仙公主舊院作》

（武皇曾駐驂，親問主人翁）收“不同”。

《蜀先主廟》

公孫述廢銅錢，鑄鐵官錢，百姓貨幣不行，蜀中童謠云云。○第四是西漢末語言。幾幾比烈光武也。己丑。○通篇極着意“蜀”字。破題再涵蓋“魏”字。非千鈞筆力不能。○第四言當光武中興。此謠起於蜀中。及魏天下三分，昭烈適當其地，乃知預爲季漢再興而設也。極有意思。不是率爾借用。甲午。○二十字中，無字不典，無字不緊，老杜執筆，不過如此。○此篇似出於張正見《韓信詩》^[23]。

《觀八陳圖》

實事應用，結出“觀”字。

《八月十五日夜翫月》

不減休文《詠月》^[24]。正面不寫一句。○馮云：“破無跡，妙。”^[25]

《奉和中書崔舍人八月十五日夜翫月二十韻》

爲韻所牽，頗有複者。

《奉和淮南李相公早秋即事寄成都武相公》

（東西別隱然）疑作“列”。

吉甫意在假此爲禹錫解於元衡耳。

《元和癸巳歲仲秋詔發江陵偏師問罪蠻徼後命宣慰釋兵歸降凱旋之辰率爾成詠寄荆南嚴司空》

（佇看聞喜後）疑作“吉”。○聞喜縣亦因聞捷而改名，不必用《陳湯傳》^[26]也。

《武陵書懷五十韻并引》

不必如樂天代書《東南行》^[27]，然非他人所及。

（繇文光夏啓） 文紀：余爲天王夏啓以光。

《經伏波神祠》

（安知恩澤侯）恩澤侯謂被讒收新息侯印，援子廖不得嗣爵，後別以外戚封順陽侯也^[28]。（鄉園辭石柱）文淵，扶風茂陵人。石柱以南屬京兆，北屬扶風。出《三輔舊事》。

《聞董評事疾因以書贈》

“三餘”用董遇語^[29]，與上“《繁露》”^[30]一聯，皆以當家事對內典。

《晚泊牛渚》

（戍鼓音響絕）含“獨”字。（獨自月中行）落句正自嘆所處不如謝尚耳，又恰收足“晚”字。

《罷郡歸洛陽閑居》

（空成《東武吟》）鮑照《東武吟》云：“將軍既下世，部曲亦罕存。時事一朝異，孤績誰復論。少壯辭家去，窮老還入門。”（聞說功名事，依前惜寸陰）夢得此念，必不止自己。

《罷郡歸洛陽寄友人》

（淩落唯心在，平生有己知）對法高妙。

《陝州河亭陪韋五大夫雪後眺望因以留別與韋有布衣之舊一別二紀經遷貶而歸》

（城池表裏春）* 比故人。（關路正飛塵）結句乃“維塵冥冥”^[31]兼用西風起而欲障元〔玄〕觀塵也。* 諷刺。

《途中早發》

（隱士應高枕，無人問姓名）結亦變。

《早秋集賢院即事》

（槐花點御溝）後有《送陳郎中直史館》詩中亦有“暇日登樓到石渠”，作“樓”方是院中語。

《金陵懷古》

（蔡洲新草綠）此句將。（幕府舊煙青）此句相。（《後庭花》一曲）自此不復興矣。

此等詩何必老杜，才識俱空千古。○定遠云：“起力千鈞。”^[32]○“興廢”句起後二句，“山川”句收前四句，變化不測。○“潮滿”“日斜”“煙青”“草綠”畫出“廢”字。末句即陳亡，具五國之意。○前四句借地形點化人事。○方回云：“每讀劉賓客詩，似乎百十選一以傳諸世者，言言精確。”^[33]

《分司東都蒙襄陽李司徒相公書問因以奉寄》

（幾時登峴首，特舊揖三公），疑作“山”。○末句收到襄陽，自應用山簡事^[34]。

《門下相公榮加冊命天下同歡忝沐眷私輒申賀》

疑是賀贊皇公詩。

(再佩扶陽印) 韋賢封扶陽侯^[35]。

《病中一二禪客見問因以謝之》

句句切禪客。第三句僧來只添茶也。

卷第二十三

《崔元受少府自貶所還遺山薑花以詩答之》

(雲濤潤孤根，陰火照晨葩) 蘇詩“陽侯殺廉角，陰火發光彩”句法本此。

《望衡山》

(還聞膚寸陰，能致彌天澤) 落句似泛。

《遊桃源一百韻》

(廣樂雖交奏，海禽心不憚) 此處不多叙，妙。但“廣樂”“海禽”用事尚非本色。(床下阜鄉烏)《海賦》：“履阜鄉之留烏。”^[36]安期先生事出《列仙傳》^[37]。(冀無身外憂，自有閑中益) 名言。

《客有爲余話登天壇遇雨之狀因以賦之》

(反照入松門，瀑流飛綺帶) 結束映帶。(問我何處來？我來雲雨外) 收“話”字。“外”字與“過”字相應。

《松江早發》

是秋曉語。

(滄州有奇趣，浩蕩吾將行) 收足“發”字。

《裴祭酒尚書見示春歸城南青松塢別墅寄王左丞高侍郎之什命同作》

亦復句句工。

《冬夜宴河中李相公中堂命箏歌送酒》

“歌”疑作“伎”。

卷第二十四

《西塞山懷古》

氣勢筆力，匹敵崔顥《黃鶴樓》詩^[38]，真千載絕作。○“江底”“石頭”天然自工。○*羅隱西塞山詩注云：“在武昌界，孫吳以之爲西塞。”^[39]○“西晉”與“今”字對，不必作王濬。○“下益州”，兵自西來也。落句收出“塞”字。四海爲家，則無東西之可間，又與“西”字反對。詩律之密如此。

○按西塞即荆門。《水經》：“江水又東歷荆門虎牙之間。”注云：“此二山楚之西塞也。”^[40]《後漢書》注：荆門在今峽州夷都縣西北，岑彭破田戎、任滿於此，蓋吳蜀之咽喉也^[41]。夷陵在吳爲西陵。《陸抗傳》^[42]詳其事。○上流門戶不守，則徑造秣陵，勢均破竹。前半隱括史事，形勝在目，健筆雄才，誠難匹敵。若專賦金陵往事，不惟意味淺短，且不應祇說孫氏也。他本題作《金陵懷古》，非。

（西晉樓船下益州）上游。（金陵王氣漠然收）下流。（千尋鐵鎖沈江底，一片降幡出石頭）無對屬之跡。

《陽山廟觀賽神》

松尚主，故曰都尉^[43]。○馮定遠云：“此淫祠，下語殊斟酌，然不見痕跡。”^[44]

《漢壽城春望》

謝宣城詩：“塞城一以眺，平楚正蒼然。”^[45]此篇從之出也。○當長安得路之人，看花開宴之候，而遷客所居之地，一望惟野草連天，荒祠古墓，雜於荆榛之內，則其地之惡，遇之窮，何如哉？但觀“春望”二字，則作者之指趣自見。第五言憂患之大，第六言顛頓之甚，落句則類死灰之復然，而恐以詩詞買禍，故晦其義於將復爲刺史所也。○句句是“望”。○後四句皆以自比，是時方自連州貶朗州司馬故也。

（此地還成要路津）收“漢壽城”。

《荆門道懷古》

三、四流水對，五、六參差對，未嘗犯四平頭及板板四實句也。

《郎州寶員外見示與澧州元郎中郡齋贈答長句二篇因而繼和》

（枉渚逢春十度傷）枉，曲也。渚，止也。

《早春對雪奉寄澧州元郎中》

（梅蕊覆階鈴閣燠）早春。（雪峰當戶戟枝寒）對雪。（北望長吟澧有蘭）落句言己之屈方甚於元也。

《寶朗州見示與澧州元郎中早秋贈答命同作》

（曉露庭中橘柚香）借映“衆芳”。（騷人昨夜聞鶉鳩，不歎流年惜衆芳）同作。

《衢州徐員外使君遺以編紵兼竹書箱因成一篇用答佳貺》

徐君名放，字達大。

（遠放歌聲分白紵）“放”字必悞。以昌黎《徐偃王廟碑》^[46]證之，“放”字乃徐君之名也。

《唐秀才贈端州紫石硯以詩答之》

（闕里廟中空舊物）夫子牀前有石研一枚，作甚古樸，蓋孔子生平時物也。（玉蟾吐水霞光靜）《緯略》作“煙”。

《覽革評事思歸之什因以詩贈》

（欹枕醉眠成戲蝶，抱琴閑望送歸鴻）次連寫“思歸”處蘊藉。

《松滋渡望峽中》

妙在渾然不露。○量移夔州詩。○“雪水來”，合用水深雪霽^[47]之意。“有秦灰”，借以自比心變死灰也。後四句則言觸目嶮艱，求若宋玉之遇襄王，亦不可再，所謂“一生不得文章力”耳。○第二句，應領“望”字。第三句，“望”。○“迷楚望”言夔峽不成其爲刺史。

（渡頭輒雨灑寒梅）*起用黃梅雨。（雲際溶溶雪水來）峽中。（夷陵土黑有秦灰）峽口。（巴人淚應猿聲落）*第五用“巴東三峽巫峽長，猿鳴三聲斷人腸”^[48]。（十二碧峰何處所）夔巫則峽中盡處也。

《楊州春夜李端公益張侍御登段侍御平仲密縣李少府暘秘書張正字復元同會於水館對酒聯句追刻燭擊銅鉢故事遲輒舉觥以飲之逮夜艾群公沾醉紛然就枕余偶獨醒因題詩於段君枕上以誌其事》

（一夜星星騎馬回）韓《納涼聯句》亦作“星星”^[49]。“惺”字不知者妄改。

《逢王二十學士入翰林因以詩贈》

（定知欲報淮南詔，促召王褒人九重）漢武報淮南王安詔，必使相如視草^[50]，云王褒未詳。

《戲贈崔千牛》

沒前程語。

《江陵嚴司空見示與成都武相公唱和因命同作》

此又嚴震爲之解於元衡也^[51]。

《故洛城古牆》

(猶過無窮來往人)疑作“顧”。

《元和十年自郎州承召至京戲贈看花諸君子》

(紫陌紅塵拂面來)《詩》：“維塵冥冥。”箋：謂“猶進舉小人，蔽傷己之功德”^[52]。不但用元〔玄〕觀塵也。

《再遊玄都觀絕句并引》

(唯兔葵燕麥動搖於春風耳)古歌曰：“田中兔絲，如何可絡？道邊燕麥，何嘗可穫？”

《望夫石》

自比久棄於外，不得君也。

《金陵五題并引》

後二篇微不及。

《生公講堂》 (高坐寂寥塵漠漠)金陵高座寺在梅岡，晉咸康中建，名甘露寺，後竺道生號所居曰高坐，因名，與今虎丘無與也。(一方明月可中庭)第四變竟戶爲中庭，□語更工。

《江令宅》 但知保其一畝之宮，不顧市朝遙變，諷刺深而不許露。

《謝寺雙楹》

(雙楹蒼然古貌奇)貞元朝士衣冠儼如古人，此詩蓋自況也。(龍象界中成寶蓋，鴛鴦瓦上出高枝)對得變。

《洛中尋北樓見賀監草書題詩》

(中國書流讓皇象)書。(北朝文士重徐陵)詩。○皇象寓居山陰，見《吳志·滕胤傳》注中。又《趙達傳》注云：象“幼工書”，“中國善書者不能及也”。○李昶《答徐陵書》：“足下稽山竹箭，浙水明珠，海內風流，江南獨步。”○《吳志·虞翻傳》有“太末徐陵”注載《會稽典錄》云：陵“遷零陵太守，時朝廷俟以列卿之位。”其見重如此。

《聞韓賓擢第歸觀以詩美之兼賀韓十五曹長時韓牧永州》

(孝若歸來呈畫讚)夏侯湛《東方朔畫贊》序云：“僕自京都，言歸定省。”^[53](孟陽別後有山銘)《晉書》：張載父收，爲蜀郡太守，載隨父入蜀，作《劍閣銘》^[54]。

次連李義山偷取入四六。

《蒙恩轉儀曹郎依前充集賢學士舉韓湖州自代因寄七言》

（通籍由來在石渠）依前。（暫入南宮判祥瑞）儀曹。（還歸內殿閱圖書）集賢。

《三鄉驛樓伏覲玄宗望女几山詩小臣斐然有感》

此是仄韻律詩，《中山集》編近體中。○明皇詩，今不傳。

《始聞秋風》

後四句衰氣一振，“扶病”二字又照應不漏。

《酬淮南廖參謀秋夕見過之作》

休公，宋世祖命之還俗□□○揚州從事，恰是淮南故事。

（無限新詩月下吟）秋夕。（高情猶向碧雲深）作“白”字便不切。（語餘時舉一枯酒）句法閑淡。（坐久方聞數處砧）秋。（不逐繁華訪閑散）見面。

《酬朗州崔員外與任十四兄侍御同過鄙人舊居見懷之什時守吳郡》

叙致包括，流轉如丸。○所親而又同病言相憶止此二人，正嘆在位有氣力者。

（昔日居鄰招屈亭）舊居起。

《述舊賀遷寄陝虢孫常侍》

（關頭古塞桃林靜）陝。（聞道隨車有零雨）孫^[55]。

卷第二十五

《連州臘日觀莫徭獵西山》

“瘴雲”句點染連州。“臘雪”句點染臘日作。中間界畫頓挫，並暗起“日暮”。妙法。

《秋江晚泊》

文章事業，既不能收之桑榆，又爲人排筭，末由量移北歸。次連皆比也。○脫化之極，仍無一字不切。此篇編雜體中，亦齊梁格也。○落句從淒清中能出情趣，又是活景，妙絕。

（長泊起秋色）疑作“旅”。（勸酒夜相依）收足“晚”字。

《秋日送客至潛水驛》

（驛樓宮樹近）*疑作“官”。

《晚歲登武陵城顧望水陸悵然有作》

此篇是格詩，在雜體中。○黃瓊，江夏安陸人，^[56]非武陵也。或封邑在此，更考之。昔見此詩所用盧橘，則似後人以枇杷當之矣。

《爲郎分司寄上都同舍》

（唯有嵩丘雲，堪誇早朝客）落句正寫冷局無聊，卻同灑落。

《平蔡州三首》

〔第三首〕（南峰無火楚澤閑）疑作“烽”。（時唯常山不庭）“廷”。

《武昌老人說笛歌》

（往年鎮戍到蘄州）曹成王皋帥江西，討李希烈，取沔、蘄、安、黃，^[57]作“征鎮”爲是。（當時買林恣搜索）《英華》亦作“林”^[58]，纔與“恣搜索”相應。

“語猶遲”三字收轉“自言”爲□□前後關鍵。

《西山蘭若試茶歌》

（春來映竹抽新茸）暗插“竹下”一段。（欲知花乳清冷味，須是眠雲跂石人）東坡《食蠔帖》^[59]即此詩落句之意。

《廟庭偃松詩并引》

（勢軋枝偏根已危）偃。（謝公莫道東山去，待取陰成滿鳳池）《分類》：“去”作“待”，“待”作“正”。“正取”言方當推以及其餘，極有味，“東山待”亦成活句。

《答東陽于令涵碧圖詩并引》

東陽重于令，非于令重東陽，只一見就“化得邦人解”。○叙致好。

（落在尋常畫師手）此句比丹青景化者。

《贈致仕滕庶子先輩》

（朝服歸來畫錦榮）用賈臣語^[60]。

《詠红柿子》

此對靖安言之。

《聽舊宮中樂人穆氏唱歌》

*織女渡河，止於一夕。永貞改元，曾未經年。借穆氏以比立朝不久也。

《與歌者何戡》

唱《渭城》則又爲人擠□□外也。極淡妙。

《賞牡丹》

記白公有詩，亦如此，俟考^[61]。

《寄陝州姚中丞》

平平叙致，自多感慨。

卷第二十六

《團扇歌》

夢得短詩，尤近古謠，不窺漢、魏之藩，至齊、梁而止。

（明年入懷袖，別是機中練）官家別用一番人。

《紀南歌》

樊姬能感悟其主罷田，^[62]今獵者乃上其墓，無知甚矣，自喻爲善而遭斥逐也。

《順陽歌》

（朝辭官軍驛）“冠”字以意改。（城守魯將軍）炅^[63]。

《馬嵬行》

（貴人飲金屑）所傳聞異辭。（共愛宿妝妍）不成語。（將入咸陽市，猶得賈胡驚）失體之至。

《視刀環歌》

詠李陵事。思歸京都，有如痿人之念起壯又恐再辱^[64]。二十字中，意味極長。

《更衣曲》

夢得歌，皆秀麗婉轉，自□以外，故當推能擅美。○夢得七言古詩，大曆才子之遺聲，不能自立家。

《淮陰行五首并引》

〔第三首〕“郎今欲渡緣何事，如此風波不可行。”此篇不道破，更有餘味。○（早晚使風來）“便”字佳。

〔第五首〕（無奈脫菜時）“挑菜”二字，周益公所定。舊來傳寫，皆作“脫菜”也。益公云：東坡“水生挑菜渚”，“恐用此字”^[65]。今刻“晚來”，未審何據。○作“晚來”爲是。○宋本郭茂倩《樂府》作“脫菜”，似可據。○

淮流浪軟，則掀簸不定，方有覆溺之虞，況又天晚昏黑，不辨東西，末由止泊耶！非遠涉江湖，親嘗險艱者，不知其悲也。第二句是言掀簸之狀，作“脫葉”亦非是，與“春”字違反也。

《競渡曲》

（百勝本自有前期，一飛由來無定所）二句一篇寄託。

《華清詞》

（小臣感玄化，一望青冥天）有餘味。

《步虛詞二首》

〔第一首〕（花落子成二千歲）“三”。

《桃源行》

中間敘致尚省淨，不將神仙事舖揚口聲。

（仙家一出尋無踪）疑作“山”。

《魏宮詞二首》

〔第一首〕此篇刻入王建《宮詞》者非。

《九華山歌并引》

九華山本名九子山，李白以山有九峰如蓮華，乃削其舊號，目以九華。
○此詩擬太白，然不離本色。

《送春曲》

七言不如五言，然亦最爲精切，但稍覺其極耳。夢得詩，篇篇緊健，想見其精悍過人。

〔第一首〕（風雲日已改）一作“故”。奇句。（花葉自相催）一作“摧”。
○花葉成樹，自來未道。○杜詩已道“繁枝容易紛紛落，嫩葉商量細細開”〔66〕。

《秋詞二首》

翻案，卻無宋人惡氣味。○興會豪宕。

〔第一首〕（我言秋日勝春朝）“憐”。（晴空一鶴排雲上）一作“鷹”，或是“鸚”字。

〔第二首〕妙。

卷第二十七

《泰娘歌并引》

夢得《泰娘歌》，猶子厚《馬淑志》^[67]，皆託以自傷也。

（山城少人江水碧）（朱弦已絕爲知音）皆假泰娘以自悲也。

《秋扇詞》

上二句自慰，下二句又自反，託意深厚。

《七夕二首》

可與梁、陳人爭長。

《龍陽縣歌》

龍陽縣乃爾，則武陵守可知也。

《插田歌并引》

（嚶_○傳如《竹枝》）傳，弱也。瘠，惡也。《唐書音義》：傖瘠，夷語相呼聲。（計吏笑致辭）自計吏以下，皆以嘲嗤時政，而借歌者點出。

《畚田行》

（徑寸有餘陰）“陰”字是。此用左太冲語^[68]。

《蒲桃歌》

（分歧浩繁縵）頂“張王”。（揚翹向庭柯）頂“日高”。（爲之立長架）束“揚翹”。（布蔭當軒綠）束“分歧”。（理疏看滲漉）“理疏”句，非親植葡桃，不知其入神也。

《牆陰歌》

（當時意小覺日長）名句。（莫言牆陰數尺間）“咫”。

《沓潮歌并引》

（四邊無阻音響調）疑有訛。（歸濤納納景昭昭）杜詩：“納納乾坤大。”^[69]

《百花行》

（紅焰出牆頭）頂“濯”字。（臨路不勝愁）起“飄”字。（滿庭蕩魂魄）起“爛漫”。叙寫處縱橫變化，生態可掬。（時節易晚晚）頂“飄零”收。（唯有安石榴，當軒慰寂寞）用一花反嘆。

《春有情篇》

後四句尤勝。○句句是“有情”。

《壯士行》

悔過除惡，斯稱壯士^[70]，命意高。

（一發如鉞交）“鉞交”出《左傳》^[71]，乃訛而爲“鼓”。朱本亦然。

《邊風行》

起健。

《竹枝詞九首并引》

山谷最愛《竹枝九首》，當是各得其性之所近。

〔第一首〕始作正郎，便逢遠貶，雖所交不慎，有以取之，亦可閔也。

〔第三首〕居者自樂，來者自然。味在言外。

〔第四首〕*杜拾遺《狂夫》詩云：“萬里橋西一草堂。”落句云：“自笑狂夫老更狂。”^[72]夢得自比身世飄零如拾遺之在遠。寄書之語，猶賈生弔屈也。

〔第六首〕萬物皆流，金石獨止。

〔第七首〕人言□險於□門。

《楊柳枝詞九首》

〔第四首〕自謂。

〔第五首〕自恨。

《浪淘沙詞九首》

〔第四首〕虎眼文。

〔第六首〕（美人手飾侯王印，盡是沙中浪底來）驚心動魄之辭。

〔第八首〕（千淘萬漉雖辛苦）“漉”字從宋抄《尊前集》。

《拋毬樂詞二首》

夢得詩大抵短者尤勝。

〔第一首〕此詩故有名理。

《楊柳枝詞二首》

〔第一首〕“輕”“淺”頂出“先”字，“映”字頂出“光”字。○此篇似是朗州時所作。

《竹枝詞二首》

〔第一首〕“焉得萱草”^[73]，亦是以萱爲誼，夢得非杜撰此體也。

《紇那曲詞二首》

〔第二首〕（長作主人翁）抄本“住”。

卷第二十八

《送李尚書鎮滑州》

（視草名高同蜀客）前此在翰林。（擁旄年少勝荀郎）庾子山《齊王憲碑》：“荀中郎爲十州都督，才踰弱冠。”^[74]第四蓋用荀羨年二十六爲方伯事，不知者誤改爲“周”字。○羨尚主^[75]，故得稱荀郎，非截取中郎用之。

《送渾大夫赴豐州》

（故吏來辭辛屬國）《漢書》典屬國，成帝河平元年省併大鴻臚^[76]。（錦領蒨豪蹋雪衙）“衙”字當從《玉篇》作“參”字解。

《送源中丞充新羅冊立使》

“德音”所被，“日浴”“烟開”，五、六攝起“拜”字，度外精采。○《義門讀書記·李義山詩集卷下·行次昭應縣道上送戶部李郎中充昭義攻討》：頗似夢得“相門才子稱華簪”篇。

（身帶霜威辭鳳闕）《鼓吹》改“身”字作“面”，便不佳。（日浴鯨波萬頃金）《鼓吹》作“日落”，亦悞。（想見扶桑受恩後，一時西拜盡傾心）“後”一作“處”，似勝。作“處”乃接得“一時傾心”出。

《送陸侍御歸淮南使府五韻》

任昉《爲蕭揚州薦士表》^[77]。

《送太常蕭博士棄官歸養赴東都》

（仲兄爲郎官）師官未詳，疑“郎”字之誤。以“握蘭”句觀之，必“郎”字。（貪榮五采服）“營”。

《送王司馬之陝州》

勝樂天。

（司馬應容酒後狂）“醉”。（每遇詞人戰一場）“戰”字必“擅”字之悞。

《送周使君罷渝州歸郢中別墅》

只是規避，豈有高情，發端唱破，卻仍不覺。○聞“池荷”即追憶“衣香”，見“庭草”亦聯想結綬，啜啜求出，不可以卒歲，實□戲言爾家自來無真隱，勿我欺也。

（池荷雨後衣香起）“起”字妙。是新荷也。

《奉送家兄歸王屋山隱居二首》

〔第二首〕（歸去憶逍遙）“憶逍遙”當指逍遙池。

《重送浙西李相公頃廉問江南已經七載後歷滑臺劍南兩鎮遂入相今復領舊地新加旌旄》

（江北萬人看玉節）後新加旌旄起。○《周禮》：“守邦國者用玉節。”〔78〕

《送華陰尉張若赴邕府使幕》

（保賢正朝倫）指魏元忠事〔79〕。（薦卿貴業貧）薦卿用孫叔敖事，乃說爲韋。今從《英華》〔80〕。《中山集》同。

《送湘陽熊判官孺登府罷歸鍾陵因寄呈江西裴中丞二十三兄》

（朱檻照河宮）疑“宮湖”。（何武劾腐儒）劾腐儒事不見本傳，更考之。

《送韋秀才道冲赴制舉》

（遠逢杜陵士）疑作“違”。

《送李策秀才還湖南因寄幕中親故兼簡衡州呂八郎中》

（何處翳附郭）疑作“負”。（一麾出營、陽）《唐書·地理志》：道州江華郡本營州，武德四年以零陵郡之營道、永陽二縣置。此所謂營、陽也。（隼旗辭瀟水）“辭瀟水”，似謂自道移衡。

《將赴汝州途出浚下留辭李相公》

（相看卻數六朝臣）自德宗至文宗六朝。（千思萬慮盡如空）應“富貴零落”。（白頭將相逢故人）應“歲寒”。

《送令狐相公自僕射出鎮南梁》

（後騎蹋橋聲）疑“升”。

《奉送裴司徒令公自東都留守再命太原》

（山河歸舊國）以晉公而尹太原。（管籥換離宮）“籥”。太原尹亦因北都留守。（愛棠餘故吏）再命。

《奉送李戶部侍郎自河南尹再除本官歸闕》

當是李公垂〔81〕。“歸闕”便當入相，“先詠”二字，寓頌於思，敏妙無跡，且託諸通國想望，則出於不言同然之公心，非己因事扳附，亦有地步。今人用之收結則詞冗而意卑矣。

（別鶴重歸太一池）事見昭紀。《西京雜記》：昭帝始元元年，黃鵠下太液〔82〕。第六用其事。“乙”字誤也。古人鵠與鶴通。“別”字則用黃鵠一違別

也。(一時驚喜見風儀)“驚喜”二字包含從前憔悴在內。按《新》《舊》二書皆云由三川鎮宣武，不載歸闕事，《追昔遊詩》中亦然，豈爲黨人所沮歟？

《送蕪州李郎中赴任》

“佳”字不在麻韻。○“明月”“晚霞”點化別後歲月之速。○樂天有《送蕪春李十九使君赴任》詩，只言其五十出守，一句不撻蕪州，後半卻將洛陽反觀^[83]，是詩家相避之法也。

《洛中春末送杜錄事赴蕪州》

其人分本不深，故惜別反從對面照出。○第一句便是春中事，領起後二句。

《洛中送崔司業使君扶侍赴唐州》

(洛苑魚書至)補“洛中”。

《送唐舍人出鎮閩中》

唐扶見杜牧《薦韓乂啓》^[84]。○五、六超脫語更有味。

《送國子令狐博士赴興元觀省》

(學省清資五品官)學省出《文選》。

《送分司陳郎中祇召直史館重修三聖實錄》

(如今頭白在商於)《廣韻》九魚“於”下注云：商於地名。則讀如“烏”者，非也。

《送李中丞赴楚州》

(四時烟月映淮清)月映清淮水。

《送李庚先輩赴選》

此必庚之“諸父”，恩意甚薄，不如“賓主”之可恃，故其詩云然。

《送從弟郎中赴浙西並引》

結句包括，淡而有味。

卷第二十九

《送深法師遊南岳》

(唯應銜草廬)疑作“葦”。

《送僧仲剛東遊兼寄呈靈澈上人》

(金毛玉髻卿雲間)玉髻似即指五臺。(荊州本自重彌天)彌天釋道安。

(經行居止故臺邊)疑作“士”。

《送僧元昇南遊并引》

蓋焉將葬其父母，欲干南諸侯以給焉，故云。

《秋日過鴻舉法師寺院便送歸江陵并引》

(浮栢明日去)即從“講席收”帶下。○定翁云：“句句妙。”^[85]

《送僧方及南謁柳員外并引》

(遠思吟江風)，“風”疑作“楓”，乃借對。

《海陽湖別浩初師并引》

(愛泉移席近)生動。

《觀棋歌送儂師西遊》

(商山夏木陰寂寂，好處徘徊駐飛錫。忽思爭道畫平沙，獨笑無言心有適)四句頓挫，即是結句“出人意”三字之根也。

《贈別約師并引》

疑是僧將之永謁柳儀曹。戊辰。○當是儀曹歿後之詩。庚午。○乃子厚貶永州時曾與約遊，時柳方牧柳州也。辛未。

《送惟良上人并引》

不減子厚。

《送元簡上人適越》

以彼法語運化越中名勝，想欲移掇不動。

卷第三十

《德宗神武孝文皇帝挽歌二首》

[第二首]結句是用《漢武內傳》。

《敬宗睿武昭愍孝皇帝挽歌三首》

[第二首]“長楊”一聯，生前荒亡，自見言外。

《文宗元聖昭獻孝皇帝挽歌三首》

[第一首]“調露”一聯，謂其好文也。○文宗命陳王嗣位，宦官弑之，而立穎王湊為太弟。落句蓋有諷也。

《故相國燕國公于司空挽歌二首》

風格近小庾。

《重至衡陽傷柳儀曹并引》

何必沈、謝。

《謫居悼往二首》

〔第一首〕（樓上見春多）佳句。

《哭呂衡州時余方謫居》

（不見男婚女嫁時）管輅云：“天與我才明，不與我年壽，悲四十七、八間，不見女嫁兒娶婦也。”卒年四十八^[86]。（欲爲君刊第二碑）柳宗元《呂衡州誄》：元和六年十月二十四日，藁葬於江陵之野^[87]。子厚已爲之誄，以志其行，故口第二碑。

《傷獨孤舍人并引》

獨孤郁，字古風。貞元十四年登第，選授奉禮郎。元和十年正月卒。韓文公誌其墓。按誌，乃翰林學士，非中書舍人也^[88]。

《湖南觀察使故相國袁公挽歌三首》

〔第三首〕（五公碑尚在）五公碑謂四世五公。

《代靖安佳人怨二首并引》

□謫朗州，武相□川，有衣服繒綵之贈，劉以長啓□謝。及□再入，又擠之遠外。則脩怨之中，兼以任術，宜乎銜之次骨耳。○炙手之焰，倏成青燐。

《夔州寶員外使君見示悼妓詩顧余嘗識之因命同作》

（前年曾見兩鬟時）“嘗識”起。（龍媒欲換數無期）帶“嘗識”。

《寶夔州見寄寒食日憶故姬小紅吹笙因和之》

（聞道今年寒食日，東山舊路獨行遲）結有不盡之味。

《哭龐京兆》

（天上別歸京兆府，人間空歎茂陵阡）第六亦用京兆尹事。對得變。

《哭王僕射相公》

（于侯一日病）《英華》作“于”^[89]。“于”字疑誤。當是用奉車子侯事^[90]。《中山集》作“子侯”。

外集卷第一

《翰林白二十二學士見寄詩一百篇因以答貺》

夢得別集七言律詩，大抵多效白公之體，但起結多恨其過於平直。

《始至雲安寄兵部韓侍郎中書白舍人二公近曾遠守故有屬焉》

（波清蜀棟盡）蜀棟用王潛吾彥事^[91]。

《白舍人自杭州寄新詩有柳色春藏蘇小家之句因而戲酬兼寄浙東元相公》

（暫謫仙官守百城）“守”字乃與“謫”字應。

《春日書懷寄東洛白二十二楊八二庶子》

白公體。

《蘇州白舍人寄新詩有歎早白無兒之句因以贈之》

（謝守何煩曉鏡悲）“曉”字佳。

《和汴州令狐相公到鎮改月偶書所懷二十二韻》

最峻之韻，非老手未能如此穩。

《酬樂天揚州初逢席上見贈》

聲淚俱下。

《楚州開元寺北院枸杞臨井繁茂可觀群賢賦詩因以繼和》

（翠黛葉生籠石甃）“翠黛葉”頂“井”“甃”。（枝繁本是仙人杖）“繁本是”頂“有靈”。

《和宣武令狐相公郡齋對新竹》

直書即目，度外清新。

《答白刑部聞新蟬》

夢得詩往往空闊有咫尺萬里之勢。

（蟬聲未發前，已自感流年）取“新”字卻過一步。（逢時亦悄然）取前四句渾然。

《闕下待傳點呈諸同舍》

（禁漏晨鐘聲欲絕）待傳點。（殿含佳氣當龍首）闕下。（閣倚晴天見鳳巢）同舍。

《同樂天送河南馮尹學士》

三、四死事捉對，卻非作者佳處。

（閣上掩書劉向去）學士。（門前修刺孔融來）河南尹。（共饒府中棠棣好）同樂天。

《題集賢閣》

（青山雲繞欄干外）“青山”疑是“黃山”之誤。“雲”，小宋本“雪”。

《和令狐相公春日尋花有懷白侍郎閣老》

（高看特上樓）作“閑”字，則“特”字不相應矣。

外集卷第二

《同樂天和微之深春二十首》

〔第七首〕（朝回自走車）疑作“有”。

《刑部白侍郎謝病長告改賓客分司以詩贈別》

“豈徒然”三字，包涵鉤黨紛紜，獨能辭榮勇退之意，故落句亦擬自附於知幾也，否終則假君子豈遂道消。第五非聊以慰藉之辭，故自曲折有深味。

（九霄路上辭朝客）三字中暗藏自己。（四皓叢中作少年）“少年”二字即帶起第五。（今朝放鶴且沖天）“沖天”二字便含“仙”字意。

《遙和白賓客分司初到洛中戲呈馮尹》

（西辭望苑去）是“初到”發端。（塵埃）初（長者轍）到。

《始聞蟬有懷白賓客去歲白有聞蟬見寄詩云祇應催我老兼遣報君知之句》

（君言“催我老”）即借元唱，收足“悲”字，筆到意到。

《月夜憶樂天兼寄微之》

（一望雪相似）“望”字直貫注“千萬里”。

《酬鄆州令狐相公官舍言懷見寄兼呈樂天》

（聲味雖同跡自疏）疑作“馨”。

《吟白君哭崔兒二篇愴然寄贈》

（四望車中心未釋）魏舒事^[92]。

《赴蘇州酬別樂天》

三連難學。○次連勝三連。四連若非“共憶”二字收得好，便成死句。

○後四句極變極細。

（梁氏夫妻爲寄客）此句承“風化”。（陸家兄弟是州民）此句承“聲名”。

《和樂天耳順吟兼寄敦詩》

（鄧禹功成三紀事）疑作“後”。（孔融書就八年多）已五十之年，融又過一^[93]。

《到郡未浹日登西樓見樂天題詩因即事以寄》

（煙波洞庭路）“自此謝歸”。

《早夏郡中書事》

發端擬韋左司。○觀劉、白詩，其治蘇之狀，可想見於千載之下，均爲盛名不妄云也。

《憶春草》

春草，白之舞妓名，即小樊也。

《樂天寄憶舊遊因作報白君以答》

（燕子雙飛故官道）“官”字以意改。

《和白侍郎送令狐相公鎮太原》

（行臺僕射新恩重）留守。（擁節還來坐紫微）劉琨爲并州刺史，辟盧諶，後爲從事中郎^[94]，其精切工假如此。樂天“青衫書記”、“紅旆將軍”^[95]未免爲渠壓制。

《秋夕不寐寄樂天》

（螢飛過池影）不寐。（遠問白先生）結語畢竟少力。

《酬樂天見寄》

（得老終須卜一丘）疑作“投”。

《和樂天誚失婢勝者》

定翁云：“似勝白。”^[96]○第三先起後半二句，直是叙得生動。

《樂天寄重和晚達冬青一篇因成再答》

夢得生平可謂知進而不知退矣。

《和樂天洛下醉吟寄太原令狐相公兼見懷長句》

（舊相臨戎非稱意）太原。（詞人作尹本多情）洛下。（從容自使邊塞靜）臨戎。（談笑不聞桴鼓聲）作尹。

《郡齋書懷寄河南白尹兼簡分司崔賓客》

（綺季衣冠稱贊而）崔。（吳公政事副詞華）白。

《酬樂天七月一日夜即事見寄》

“苑”，宋本作“茆”，新刻作“花”，皆非，必“苑”字無誤也。

《題于家公主舊宅》

比樂天詩更曲折有味，三、四妙絕。○馮己蒼極稱此詩，以爲悲涼之中，自饒才致，他人爲此而定薄矣。

（樹繞荒臺葉滿池）“繞”字不如“滿”字。

《八月十五日夜半雲開然後玩月因書一時之景寄呈樂天》

白公體。

（置酒賞清秋）八月非新秋。

《秋日書懷寄白賓客》

（隔來愁望時）疑作“遲”。

《酬樂天見貽賀金紫之什》

末句蓋簡兮詩人之意^[97]。

《樂天見示傷微之敦詩晦叔三君子皆有深分因成是詩以寄》

五、六即取以解之。

外集卷第三

《客有話汴州新政書事寄令狐相公》

（萬人頭上見儀形）“儀刑文王”^[98]，如何改得。

《和令狐相公送趙常盈鍊師與中貴人同拜嶽及天台投龍畢卻赴京》

（元君伏奏歸中禁）疑作“復”。

《酬令狐相公寄賀遷拜之什》

（不見當關呼早起）貼分司。

《和令狐相公玩白菊》

初看以爲平平，再讀覺字字穩切，樂天而外，皆非其敵也。

（梅蕊妬先芳）“蕊”字頂下不得，且難對“叢”字。（一人瑤華詠）又切“白”。

《夏日寄宣武令狐相公》

（西園花盡興如何）夏日。

《酬令狐相公雪中遊玄都觀見憶》

（使人步虛聲）疑作“便”。“使”亦佳。觀“新成麗句開緘後，使人清歌滿座廳”，其作“便”字何疑。

《和令狐相公以司空裴相公見招南亭看雪四韻》

生勳勝前篇。

《和鄆州令狐相公春晚對花》

（看書欲盡時）“春”字以意改。

《酬令狐相公歲莫遠懷見寄》

“膺”字映鶴、鳳。

《酬令狐相公季冬南郊宿齋見寄》

“廣平”用鄭袤事^[99]。

《酬令狐相公使宅別齋初栽桂樹見懷之作》

（清淮南岸家山樹）以桂叢爲家樹，用孔雀是夫子家禽例^[100]。（黑水東邊第一栽）山南。

《令狐相公見示新栽蕙蘭二草之什兼命同作》

（艷彩凝還泛，清香絕復尋）濃淡相參。

《和令狐相公九日對黃白二菊花見懷》

（繁華照旄鉞）初不解旄鉞二字之妙，以爲只是令狐是節度使，故下此字。再味之，則書云白旄黃鉞，恰對黃白二菊。古人作詩，何嚴如此！今人爲之也易，安能窺見其美滿也。元唱云：“鬢雪徒云白，腰金未是黃。”此則一句中兼二菊。（衣裳雜彩章）。疑“采”。白受采。考工記亦與白謂之章。

《令狐僕射與予投分素深縱山川阻脩然音問相繼今年十一月僕射疾不起聞予已承訃書寢門長慟後日有使者兩輩持書並詩計其日時已是卧疾手筆盈幅翰墨尚新新詞一篇音韻彌切收淚握管以成報章雖廣陵之弦於今絕矣而蓋泉之感猶庶聞焉焚之總帳之前附於舊編之末》

“畢”字以意改。宋本作“筆”，蓋悞也。

外集卷第四

《和樂天閑園獨賞八韻前以蜂鶴拙句寄呈今辱蝸蟻妍詞見答因成小巧以取大哈》

（檜榆與水擊，小大強爲名）上以小巧取妍，仍以此二句收束，不離詩格，姚合以下不知也。

《兩如何詩謝裴令公贈別二首》

〔第一首〕（昔年別人承明廬）疑作“隨”。

《奉和裴令公新成綠野堂即事》

（無因隨賀燕，翔集畫梁間）新成。

《秋齋獨坐寄樂天兼呈吳方之大夫》

（空齋寂寂不生塵）疑作“坐”。不生塵亦不起塵之意。（纖草數莖勝靜地）言比之僧寺更閑寂也。

《和樂天齋戒月滿夜對道場偶懷詠》

（佛前燈焰透蓮花）“透”字頂得“焰”字，精神。（還應問爲法來邪）□句不可效。○落句蘇氏兄弟多效此體。

《樂天示過敦詩舊宅有感一篇吟之泫然追想昔事因成繼和以寄苦懷》

五、六極有味，此退之貴勇也。

（蕭何身後散圖書）翻新。（本營歸計非無意）仍貼“宅”。

《閑坐憶樂天以詩問酒熟未》

（應無治老方）“治”字不避否？

《和樂天洛城春齊梁體八韻》

（過老不悲傷）妙語。

《三月三日與樂天及河南李尹奉陪裴令公泛洛禊飲各賦十二韻》

樂天固不可及，此作亦自秀整。○齊韻容易窘人，非夢得幾於闕筆矣。

（通籍盡金閨）“連”。“通”字謬。（塵暗宮牆外，霞明苑樹西）轉。（鳥聲莫欲棲）次第。（待月魏王隄）“三日”收。

《和樂天洛下雪中宴集寄汴州李尚書》

（樹上因依見寒鳥）比。（遙想兔園今日會）汴州。

《洛中早春贈樂天》

（花意已含蓄）“早”字新添。（春莫卻傷心）反結“早”字，語更有味。

《和樂天燕李周美中丞宅池上賞櫻桃花》

（好醉逸三年）末句用千日酒故事^[101]。

《和牛相公遊南莊醉後寓言戲贈樂天兼見示》

（城外園林初夏天）南莊。（水底遠山雲似雪）新警。○一句中四層結構，以少收拾。

《樂天少傅五月長齋廣延緇徒謝絕文友坐成睽閒因以戲之》

（黍用青菰角，葵承玉露烹。馬家供苾苳，劉氏餉燕菁）苾苳燕菁，屬對尤工。四句補足“五月長齋”。（作佛幾時成）落四句。

《樂天池館夏景方妍白蓮初開綵舟空泊唯邀緇侶因以戲之》

（應不是神仙）疑作“似”。

《樂天以愚相訪沽酒致歡因成七言聊以奉答》

（客喚閑人興在狂）“任”字爲是。

《新秋對月寄樂天》

（此時方見秋）新字。（天靜火星流）“淨”。（螢飛直過樓）的是新秋語。《清景復追遊》落句暗使秋興事。“復追遊”言當□日達夜。

《酬樂天小臺晚坐見憶》

腹運幽遠。

《早秋雨後寄樂天》

猶近六代氣味。

（室靜琴思深）秋涼雨後，乃無弦急之患，第六人妙。（且喜火前別）“炎”字不悞，“前”字可疑。

《酬樂天詠老見示》

四語中極起伏之勢。○結句氣既不衰，文章必傳無疑，故是劉、柳分重，與乾沒不已語又別。

《歲夜詠懷》

夢得至老不能舍就於榮利，宜乎其少而取辱也。

（春色無情故）“新”。宋本作“情”，誤也。（幽居亦見過）落句謂春色獨不世情耳。

《酬樂天醉後狂吟十韻》

（處身於木雁，任世變桑田）此當是甘露事後語。（魚書曾替代）同州與白替代。（欲向醉鄉去）收“醉”。（猶爲色界牽）爲狂。

《酬牛相公獨飲偶醉寓言見示》

高格細律。

（宮漏夜丁丁，千門閉霜月。華堂列紅燭，絲管靜中發）四句拈“獨飲”，超妙。（猶思城外客，阡陌不可越）倒映發端，是“獨”字。（此歡無斷絕）

反收“偶”字。

《和僕射牛相公春日閑坐見懷》

（人於紅藥唯看色）“偏憐”。從《三體》改正。

只寫春日景物，略於首尾致意，深妙。○中四句是比小人成群，紛紛涵涵，如蟻之蠶，如蠹之毒，人主反假以名器，寄以耳目，如宋申錫已蒙冤竄逐以去，獨居深念，思遼遠其禍。階蟻園蠹，喻守澄、注也。憐紅藥之色，君子不得於君，則有美人香草之思，求鶯谷之聲，雖遷於崇重之高位，不忘在深谷之故侶，指見懷也。落句遂勸渠決求分司，勿復滯滯，恐旦暮變作，欲清閑袖手，不可得也。○小謝《直中書省詩》：“紅藥當階翻。”^[102]“偏憐色”謂眷戀中書，不肯去也。○鈞黨刺促，閑坐縱觀，豈不如蜂蟻之紛紜乎？

○“人於紅藥偏憐色”，謂中書崇重，眷戀者多。“鶯到垂楊不惜聲”，攀附者衆，不能不因之紆意。然我爲牛公計，惟有爲東洛趣駕而已。○紅藥開則春將盡，故倍覺可憐，不必用小謝詩也。下句亦言鳥猶如此，人豈無情耳。

《牛相公見示新什謹依本韻次用以抒下情》

（擊節自麾肱）其用《詩》“麾之以肱”^[103]如“日之夕矣”之謔耶？（壘壁勢層層）“累”。宋本誤作“壘”。

外集卷第五

《和武中丞秋日寄懷簡諸僚故》

外集第五卷，大抵少作，猶是貞元詩人風格，未能以雄奇豪，或有不得已而牽率屬和，詩雖工而非士胸懷本趣者亦作焉，今編次雜亂，則失作者之意矣。

（烏啼煙樹深）中丞。

《贈元九侍御文石枕以詩獎之》

氣概似之。

《和李六侍御文宣王廟釋奠作》

王弼“乾元用九，天下治也”下注云：九，陽也，剛直之物也。全用剛直，放遠善柔，非天下至理，未之能也。文王明夷，則主可知矣。仲尼旅人，則國可知矣^[104]。

（鐘鼓膠序薦）釋奠。

《酬元九院長自江陵見寄》

較之樂天“舉目安能不惆悵，高車大馬滿長安”^[105]，蘊藉多矣。

《韓十八侍御見示岳陽樓別竇司直詩因令屬和重以自述故足成六十二韻》

退之詩後半，頗迫斥八司馬之黨，而以之示劉，且要其屬和，其亦近於疏淺，且得無益深其怨恨乎！賴夢得輩深於文章，知韓之必不可抑落，亦有內悔而思尋舊好之意，狡免於怙兆而凶終耳，然亦可以為強負自遂之戒也。劉此詩，不載《中山集》，而編外集中，其亦忍尤攘詬有不狃衛者乎！○《義門讀書記·昌黎集第一卷·岳陽樓別竇司直（姦猜畏彈射一連）》：或者竇岸語次，深明劉、柳之不然，勸其因倡和以兩釋疑猜，而劉亦忍詬以自明也。

（孤志無依倚）無依倚乃自解非附麗章、王以求速化。（左丘猶有恥）左丘句乃自解於退之無□怨之意。退之出官，頗疑劉、柳泄之於章、王，詩中所謂“姦猜畏彈射，斥逐恣欺誑”^[106]者是也。夢得和詩，可謂能忍詬者矣。（羊潛要共和）羊潛之見謝靈運詩題中及善注^[107]。

《酬竇員外使君寒食日途次松滋渡先寄示四韻》

吾家仲言《日夕望江贈魚司馬詩》云：“湓城帶湓水，湓水繁如帶。”^[108]此用其事，不謂樂天也。“白”字乃後人謬改。宋本五竇集中作“魚”^[109]。

《和竇中丞晚入容江作》

（桂水步秋浪）疑作“涉”。

《寄楊八拾遺》

落句因楊而預為□□，又《和岳陽樓詩》後事也。○范雲辭吏部尚書表云：去歲冬初國學之老博士耳，今自首夏將亞冢司。○張文潛詩中稱退之為老司馬，馮已著駁之^[110]。是知作國子博士時，夢得已呼為老矣。○老博士，老字見成。老司馬乃杜撰，亦不妙。

《南海馬大夫見惠著述三通勒成四帙上自遼古達于國朝采其菁華至簡而富欽受嘉貺詩以謝之》

此即馬總《意林》也。

（退公猶筆耕）不稱。

《南海馬大夫遠示著述兼酬拙詩輒著微誠再有長句時蔡戎未殄故見於末篇》

（身在絳紗傳六藝）著述。

《和南海馬大夫聞楊侍郎出守郴州因有寄上之作》

（玉環慶遠瞻台坐）楊。（銅柱勳高壓海門）馬。

《馬大夫見示浙西王侍御贈答詩因命同作》

（憶逐年車凡幾時）年車，謂計車也。

《酬馬大夫以愚獻通草芟蕘酒感通拔二字因而寄別之作》

（成謠獨酌後）陳後主有《獨酌謠》^[111]。

《答楊八敬之絕句》

（是君心事不平時）“手”字不可施之竹。

《重寄表臣二首》

〔第一首〕（君今已醉我蹉跎）“分明記取”，從“已醉”生，下“貴”字，便無味，只怕“已醉”不復省記也。

《重寄絕句》

（鴟路今無羽檄飛）鴟路謂三鴟關路。

《酬楊八副使將赴湖南途中見寄一絕》

*逐字醒出湖南。○此篇似是夔州時詩。第四雙淚雙魚都包蘊在內，淡而有味。

（知逐征南冠楚材）*副使。（明朝若上君山望）*湖南。

外集卷第六

《唐侍御寄遊道林嶽麓二寺詩並沈中丞姚員外所和見徵繼作》

中丞當是沈傳師，姚或是姚合耶？

《浙東元相公書歎梅雨鬱蒸之候因寄七言》

（九天祇候謫仙歸）“袞衣”二字以意補。作“我公”尤善。元相未可謂之“老”。宋板注云“逸二字”。

《裴相公大學士見示答張秘書謝馬詩並群公屬和因命追作》

（初自塞垣銜苜蓿）頂“并州”。（忽行幽徑破莓苔）頂“草《玄》”。

《奉和司空裴相公中書即事通簡舊僚之作》

（儀形見山立）“刑”。

《微之鎮武昌中路見寄藍橋懷舊之作悽然繼和兼寄安平》

包括曲折。

(今日油幢引)中路。(武昌應已到)收中路。(新柳映紅旗)油幢紅旗出鎮亦極醒。

《奉和裴侍中將赴漢南留別坐上諸公》

(暫輟洪鑪觀劍戟，還將大筆注《春秋》)皆用杜征南事^[112]。(管絃席上留高韻)留別。

《酬淮南牛相公述舊見貽》

《紀事》“三日”語^[113]，極無稽。宋板皆作“三人”，與《和寓言》“事須三度副蒼生”同意。

《酬鄭州權舍人見寄二十韻》

(人從桔槔至)桔槔，鄭城門名^[114]。(麟角看成就)蔣□云：學者如牛毛，成者如麟角^[115]。

《和僕射牛相公以離闕庭七年班行親故亡沒十無一人再覩龍顏喜慶雖極感歎風燭能不愴然因成四韻并示集賢中書二相公所和》

第四句觀得活脫卻亦妙。

《和僕射牛相公見示長句》

落句亦“不改南山色，其餘事事新”之意。

《和牛相公夏末雨後寓懷見示》

(庭中百草已無光)字法警。

《和牛相公題姑蘇所寄太湖石兼寄李蘇州》

勝白。

(拂拭魚鱗見)生動。(犀顏傲林薄，飛動向雷霆)二句更有身分。(寄言垂天翼)寄李。

《和僕射牛相公寓言二首》

通篇本意，皆是勸其知止不□□末一句反云無可。

《酬太原狄尚書見寄》

(遠題長句寄三川)時劉在東都，故云“三川”。宋版亦誤作“山”。

外集卷第七

《和浙西李大夫霜夜對月聽小童吹簫歌依本韻》

(如聞雒客扶風騶)扶風騶未詳。出《長笛賦》^[116]。

《浙西李大夫述夢四十韻並浙東元相公酬和斐然繼聲》

（興發春塘草）述夢。（形開猶抱膝）工細。（車騎方休汝，歸來欲效陶）袁紹、陶潛皆貴公子孫，所以爲工。（南臺資謫，內署選《風》《騷》）元和十一年，張弘靖鎮太原，辟文饒爲掌書記。十四年府罷，從弘靖入朝，拜監察御史，所謂“南臺謫”也。明年正月，穆宗即位，召入翰林，充學士，所謂“內署《風》《騷》”也。（諷諫欣然納）“諷諫”以下指疏論戚里不當與權臣往來也。（五日思歸沐，二春羨衆遊）“五日”一連，非身在內直，不知其妙。（溟海桑滯變）“溟海”以下，指文饒爲逢吉所忌，不得入相事。長慶三年，罷文饒學士，改御史中丞。九月，遂出爲浙西觀察使也。^[117]四年正月，穆宗崩。

《和浙西李大夫伊川卜居》

得體。

（清望寰中許）方與退居不同。（依樣買山村）以圖購宅，馬賓王爲侍御史時事。“大夫”二字似誤。（闕塞通濟徑）“絕”當作“闕”。《左傳》昭二十六年：“使女寬守闕塞。”注：“洛陽西南伊闕口也。”當是寫者誤作側注，不知者因而空白一字，近日妄人又輒以意改作“絕塞”耳。

《酬滑州李尚書秋日見寄》

（早晚發南燕）滑州。

《吐綬鳥詞并序》

（臨波似染琅邪草）琅邪草未詳。“草”疑作“稻”。晉簡文不識稻，誤以爲草，豈兼用此事耶？

《和重題》

（再吟鏘玉聲）重字。

《和李相公平泉潭上喜見初月》

（林壑悄無塵）應觀潭上。（幽境此何夕）喜字高妙。夢得詩味在鹹酸之外如此。（潭空破鏡入）初月。

《和李相公初歸平泉過龍門南嶺遙望山居即事》

（新壁煙火起）閑淡生動，此爲真才逸格。

《題淳于髡墓》

少味。

《省試風光草際浮》

謝元〔玄〕暉句^[118]。

外集卷第八

《寄毗陵楊給事三首》

激昂頓挫。

《巫山神女廟》

（人間來就楚襄王）落句自嘆由南宮遠貶也。

《柳絮》

第五使事，第六疑即借用五柳。

《發蘇州後登武丘寺望梅樓》

（獨宿望梅樓）《吳郡志》作“望海”，即所謂“徘徊北樓上，江海窮一顧”也。（碧池涵劍彩）頂月出，生動。（卻憶郡齋中）發後。（虛眠此時景）不減子厚。

《罷郡姑蘇北歸渡揚子津》

（金山舊遊寺）“渡”字收。（過岸聽鐘聲）金山亦不暇登，收足歸心之勇。

《館娃宮在郡西南硯石山上前瞰姑蘇臺傍有採香徑梁天監中置佛寺曰靈巖即故宮也信爲絕境因賦二章》

《館娃宮》（唯餘採香徑，一帶繞山斜）採香逕是水，作入山則不通矣。

《姑蘇臺》（綺羅隨世盡）點化妙。

《有感》

此爲靖安而作，刻薄之甚。○有嘆，有快，有揶揄。落句則又深誠之。○首一如諺所云“可憐不足惜”也。○落句蓋用敬姜所謂朋友諸臣未有出涕者，而內人皆乃哭失聲也。○《東門行》^[119]露，此詩□。劉之詩要遠過於柳，其心術視柳亦彌深險矣。

《海陽十詠并引》

《玄覽亭》（香風逼人度）倒裝句。（晴夜月光來）覽字結。

《月窟》（有如常滿杯）用《周禮》注中常滿尊。

《送周魯儒赴舉并引》

第七爲裴御史謂其貌似羅玠。

《送曹璩歸越中舊隱并引》

（少逢知己憶吾廬）歸越。（唯有千山畫不如）落句兼自道其窮不如曹也。

《自江陵沿流道中》

筆力千鈞。○“三千三百”，破盡“沿流”。中四句皆“沿流”也。景物雖佳，何如立功、立事？落句所以慨然於廟食者。○生遭擯壓，沒爲明神，庶幾吐氣，結句筆勢亦復露□。

（山葉紅時覺勝春）“絕”。（古來名將盡爲神）“必”字精神。

《魚腹江中》

李白《與賈少公書》云：“浪遊魚商，際不絕俗。”^[120]左官建地距跡正相似耳。三、四蓋非泛叙。

（白髮藏冠鑷更加）“藏冠”字妙。

《歷陽書事七十韻并引》

〔引〕漢武立樂府採詩夜誦。

（春穀渡橋鳴）《漢書·地理志》：丹陽郡有春穀縣^[121]。非春穀鳥也。（行廚五熟烹）五熟釜鍾繇事^[122]。（接境人情洽）轉卸之妙至此。（分庭展寶主）一作“士”或改爲“志”。（連年水旱并）“魚香”“酒重”即接於“連年水旱”之下，似未神愜。

補遺

《晚步揚子遊南塘望沙尾》

（羈心目懸旌）疑作“日”。

注 釋：

〔1〕《義門讀書記·附錄》，北京中華書局，1987年點校本，下冊，1275—1283頁。

〔2〕《唐三體詩》卷首，光緒瀘州鹽局刻本。

〔3〕《義門讀書記·附錄·何雲龍誌》，下冊，1287頁。

〔4〕《義門讀書記·附錄》，下冊，1285頁。

〔5〕《唐代文史論叢·賈島〈長江集〉馮班、何焯批語輯注》，山西人民出版社，1986

年，204—223頁；《古典文獻研究（1988）·〈溫飛卿詩集〉何焯批語》，南京大學出版社，1989年，272—316頁。

[6]《義門讀書記》卷首，上冊，1頁。

[7]《義門讀書記·附錄》，下冊，1288頁。

[8]乾隆六十年自然齋刻本。

[9]《義門先生集·附錄》，宣統元年平江吳氏刻本。

[10]上海古籍出版社1986年出版的《瀛奎律髓彙評》，吸取了馮舒、馮班、何焯等評語。

[11]同注[9]。

[12]宣統元年平江吳氏刻本。

[13]錢保塘《校刊唐賢三體序》，見《唐三體詩》卷首。

[14]《新唐書》卷一六八《劉禹錫傳》，北京中華書局，1975年，5129頁。

[15]沈彤《翰林院編修贈侍讀學士義門何先生行狀》，見《義門讀書記·附錄》，下冊，1275頁。

[16]潘世恩《義門先生小集序》，見《義門先生集·附錄》。

[17]北京中華書局，1983年排印本，第4冊，1066頁。

[18]吳均字叔庠。見《梁書》卷四九《文學傳上》，北京中華書局，1975年，1780頁；《南史》卷七二《文學傳》，北京中華書局，1973年，698頁。

[19]《後漢書》卷一〇上《皇后紀》，北京中華書局，1965年，405頁。

[20]《漢書》卷四六《石衛直周張傳》，北京中華書局，1962年，2200頁。

[21]同上。

[22]《禮記·月令》鄭氏注，《十三經注疏》，北京中華書局，1980年影印本，1373頁下欄。

[23]《先秦漢魏晉南北朝詩·陳詩》卷三，北京中華書局，1983年，2490頁。

[24]《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》卷七，1645頁。

[25]馮班評，參見《瀛奎律髓彙評》卷二二，中冊，917頁。

[26]《漢書》卷七〇《傅常鄭甘陳段傳》，3011頁。

[27]《全唐詩》，卷四三九，北京中華書局，1960年，4877頁。

[28]《後漢書》卷二四《馬援傳》李賢等注，827頁。

[29]《三國志》卷一三《魏書·鍾繇華歆王朗傳》裴松之注引《魏略》，北京中華書局，1959年，420頁。

[30]《漢書》卷五六《董仲舒傳》：“而說《春秋》事得失，《聞舉》、《玉杯》、《蕃露》、《清明》、《竹林》之屬，復數十篇，十餘萬言，皆傳於後世。”2495頁。

[31]《詩·小雅·谷風之什·無將大車》鄭箋，《十三經注疏》上冊，463頁下欄。

[32] 馮班、方回評，參見《瀛奎律髓彙評》卷三，上册，80頁。

[33] 同上。

[34] 《晉書》卷四三《山濤傳》：“簡字季倫。永嘉三年，出爲征南將軍、都督荆湘交廣四州諸軍事、假節，鎮襄陽。……諸習氏，荆七豪族，有佳園池，簡每出嬉遊，多之池上，置酒輒醉，名之曰高陽池。時有童兒歌曰：‘山公出何許，往至高陽池。……’”北京中華書局，1974年，1229頁。

[35] 《漢書》卷七三《韋賢傳》，3101頁。

[36] 《全上古三代秦漢三國六朝文·全晉文》卷一〇五，北京中華書局，1958年影印本，2062頁上欄。

[37] 《列仙傳》卷上《安期先生》，《文淵閣四庫全書》，臺灣商務印書館影印本，第1058冊，495頁下欄。

[38] 《全唐詩》卷一三〇，1329頁。

[39] 《全唐詩》卷六五八，7560頁。

[40] 《水經注》卷三四《江水》：“江水又東歷荆門、虎牙之間。”商務印書館《四部叢刊·初編》影印武英殿聚珍版本有案語：“此十一字，原本及近刻竝訛作經。”何焯批語亦訛作經。

[41] 《後漢書》志第二二《郡國四·荊州·南郡》，3479頁。

[42] 《三國志·吳書》卷一三，1254頁。

[43] 《後漢書》卷三四《梁統傳》：“松字伯孫，少爲郎，尚光武女舞陰長公主，再遷虎賁中郎將。”1170頁。

[44] 馮班評，參見《瀛奎律髓彙評》卷二八，中冊，1237頁。

[45] 《先秦漢魏晉南北朝詩·齊詩》卷三謝朓《宣城郡內登望詩》，1432頁。

[46] 《全唐文》卷五六一，5680頁下欄。

[47] 《詩·小雅·谷風之什·信南山》：“雨雪雰雰。”《十三經注疏》上册，470頁下欄。

[48] 《水經注》卷三四《江水》有注：“巴東三峽巫峽長，猿鳴三聲淚沾裳。”何焯批語有三字不同。

[49] 《全唐詩》卷七九一，8906頁。

[50] 《漢書》卷四四《淮南衡山濟北王傳》：“時武帝方好藝文，以安屬爲諸父，……每爲報書及賜，常召司馬相如等視草乃遣。”2145頁。

[51] 《全唐文》卷六五五元稹《故金紫光祿大夫檢校司徒兼太子少傅贈太保鄭國公食邑三千戶嚴公行狀》：“尋以檢校司空拜荆南節度觀察支度等使，兼江陵尹、御史大夫。”6664頁下欄。何焯誤以嚴綬爲嚴震。嚴震未爲荆南節度使。

[52] 同注[31]。

[53]《全上古三代秦漢三國六朝文·全晉文》卷六九，1857頁上欄。

[54]《晉書》卷五五《張載傳》：“太康初，至蜀省父。”1516頁。何焯云“載隨父入蜀”，誤。

[55]《先秦漢魏晉南北朝詩·晉詩》卷二，孫楚《征西官屬送於陟陽侯作詩》：“晨風飄岐路，零雨被秋草。”599頁。

[56]《後漢書》卷六一《左周黃傳》，2032頁。

[57]《舊唐書》卷一三一《李皋傳》，北京中華書局，1975年，3637頁。

[58]《文苑英華》卷三三五，北京中華書局，1966年影印本，1740頁上欄。

[59]《蘇軾文集·蘇軾佚文彙編》卷六，北京中華書局，1986年，2592頁。

[60]《漢書》卷六四上《嚴朱吾丘主父徐嚴終王賈傳》：“上拜賈臣會稽太守。上謂賈臣曰：‘富貴不歸故鄉，如衣赭夜行，今子何如？’賈臣頓首辭謝。”2792頁。是漢武帝詔。何焯誤作“賈臣語”。

[61]白居易《白牡丹》：“城中看花客，旦暮走營營。”《秦中吟十首·買花（一作牡丹）》：“帝城春欲暮，喧喧車馬度。”《新樂府·牡丹芳》：“穠姿貴彩信奇絕，雜卉亂花無比方。石竹、金錢何細碎、芙蓉、芍藥苦尋常。遂使王公與卿士，遊花冠蓋日相望。……花開花落二十日，一城之人皆若狂。”見《全唐詩》卷四二四、四二五、四二七，4662、4676、4703頁。

[62]《古列女傳》卷二《賢明傳·楚莊樊姬》，《文淵閣四庫全書》第448冊，20頁下欄。

[63]《舊唐書》卷一一四《魯炅傳》，3361頁。

[64]《漢書》卷五四《李廣蘇建傳》，2458頁。

[65]《二老堂詩話·劉禹錫淮陰行》。見《歷代詩話》，北京中華書局，1981年，658頁。

[66]杜甫《江畔獨步尋花七絕句》之七。見《全唐詩》卷二二七，2452頁。

[67]《全唐文》卷五九〇，5963頁下欄。

[68]《先秦漢魏晉南北朝詩·晉詩》卷七左思《詠史詩八首》之二：“鬱鬱澗底松，離離山上苗。以彼徑寸莖，蔭此百尺條。……”733頁。

[69]杜甫《野望》。見《全唐詩》卷二三三，2568頁。

[70]《晉書》卷五八《周處傳》：“處自知爲人所惡，乃慨然有改勵之志。”“處乃入山射蛟猛獸，因投水搏蛟，……”1569頁。

[71]《左傳·昭公二十七年》：“鉞交於胸。”上海古籍出版社，1978年，1551頁。

[72]《全唐詩》卷二二六，2432頁。

[73]《詩·國風衛·伯兮》，《十三經注疏》上册，327頁中欄。

[74]《全上古三代秦漢三國六朝文·全後周文》卷一二，3942頁下欄。

[75]《晉書》卷七五《荀崧傳》，1980頁。

- [76]《漢書》卷一〇《成帝紀》，309頁。
- [77]《全上古三代秦漢三國六朝文·全梁文》卷四二，3194頁下欄。
- [78]《周禮·地官司徒下·掌節》，《十三經注疏》上冊，739頁下欄。
- [79]《舊唐書》卷九二《魏元忠傳》、卷九七《張說傳》，2945、3049頁。
- [80]《文苑英華》卷二七七，1403頁上欄。
- [81]《舊唐書》卷一七下《文宗紀下》：開成二年三月“戊子，以河南尹李珣爲戶部侍郎。”535頁。何焯誤云李紳。
- [82]《西京雜記》卷一，《文淵閣四庫全書》第1035冊，5頁。
- [83]《全唐詩》卷四五七，5187頁。
- [84]《全唐文》卷七五二，7800頁下欄。
- [85]馮班評，參見《瀛奎律髓彙評》卷四七，下冊，1641頁。
- [86]《三國志》卷二九《魏書·方技傳》，826頁。
- [87]《全唐文》卷五九二，5987頁下欄。
- [88]韓愈《秘書少監贈絳州刺史獨孤府君墓誌銘》：元和“七年，以考功知制誥。”“八年，遷駕部郎中，職如初。”見《全唐文》卷五六五，5716頁下欄。唐朝知制誥泛稱舍人。
- [89]《文苑英華》卷三〇三，1549頁下欄。
- [90]《史記》卷二八《封禪書》：“奉車子侯暴病，一日死。”北京中華書局，1959年，1398頁。
- [91]《晉書》卷四二《王濬傳》，1207頁。
- [92]《晉書》卷四一《魏舒傳》，1185頁。
- [93]《全上古三代秦漢三國六朝文·全後漢文》卷八三孔融《與曹公書論盛孝章》：“五十之年，忽焉已至。公爲始滿，融又過二。”922頁上欄。
- [94]《晉書》卷四四《盧欽傳》，1259頁；卷六二《劉琨傳》，1679頁。
- [95]白居易《送令狐相公赴太原》：“青衫書記何年去，紅旆將軍昨日歸。”見《全唐詩》卷四四九，5069頁。
- [96]馮班評，參見《瀛奎律髓彙評》卷七，上冊，277頁。
- [97]《詩·國風邶·簡兮》鄭氏箋：“簡兮，刺不用賢也。”《十三經注疏》上冊，308頁上欄。
- [98]《詩·大雅·文王之什·文王》，《十三經注疏》上冊，505頁下欄。
- [99]《文選》卷二〇謝朓《新亭渚別范零陵詩》注引王隱《晉書》。上海古籍出版社，1986年，981頁。
- [100]《世說新語》卷上之上《言語》：“梁國楊氏子，……果有楊梅，孔指以示兒曰：‘此是君家果。’兒應聲答曰：‘未聞孔雀是夫子家禽。’”北京中華書局，1983年箋疏本，105頁。

- [101]《博物志》卷一〇：“昔劉玄石於中山酒家酤酒，酒家與千日酒，……俗云：‘玄石飲酒，一醉千日。’”北京中華書局，1980年校證本，110頁。
- [102]《先秦漢魏晉南北朝詩·齊詩》卷三，1431頁。
- [103]《詩·小雅·鴻雁之什·無羊》，《十三經注疏》上冊，438頁中欄。
- [104]《周易·乾文言》王弼注，《十三經注疏》上冊，16頁下欄。
- [105]白居易《得微之到官後書備知通州之事悵然有感因成四章》之四。見《全唐詩》卷四三八，4869頁。
- [106]韓愈《岳陽樓別竇司直》，見《全唐詩》卷三三七，3778頁。
- [107]《文選》卷二五謝靈運《登臨海嶠初發疆中作與從弟惠連見羊何共和之》注引沈約《宋書》，1198頁。
- [108]《先秦漢魏晉南北朝詩·梁詩》卷八，1683頁。
- [109]《竇氏聊齋集·故國子祭酒致仕贈太子少保府君詩》附劉禹錫詩，《四部叢刊·三編》影印嘉業堂藏宋刊本。
- [110]張文潛《題裴晉公祠》：“更有從軍老司馬。”馮班評：“七句，退之稱‘老’，不穩。”見《瀛奎律髓彙評》卷二八，中冊，1249頁。
- [111]《先秦漢魏晉南北朝詩·陳詩》卷四，2512頁。
- [112]《三國志》卷一六《魏書·任蘇杜鄭倉傳》裴松之注引《杜氏新書》，508頁；《晉書》卷三四《杜預傳》，1025頁。
- [113]《唐詩紀事》卷三九《牛僧孺》，巴蜀書社，1989年校箋本，上冊，1054頁。
- [114]《左傳·莊公二十八年》：“秋，子元以車六百乘伐鄭，入於桔柣之門。”200頁。
- [115]《太平御覽》卷六〇七《學部·叙學》引《蔣子萬機論》。北京中華書局，1960年影印本，2733頁。
- [116]《全上古三代秦漢三國六朝文·全後漢文》卷一八，565頁上欄。
- [117]《舊唐書》卷一七四《李德裕傳》，4509頁。
- [118]《先秦漢魏晉南北朝詩·齊詩》卷四謝朓《和徐都曹出新亭渚詩》，1442頁。何焯避諱改“玄”字。
- [119]柳宗元《古東門行》。見《全唐詩》卷三五一，3930頁。
- [120]《全唐文》卷三四八，3531頁下欄。“浪”作“混”。
- [121]《漢書》卷二八上《地理志》上，1592頁。
- [122]《三國志》卷一三《魏書·鍾繇華歆王朗傳》裴松之注引《魏略》，394頁。

**A Critical Collection of He Zhuo's Commentaries
on Liu Yuxi's Poetry**

Bian Xiaoxuan

Summary

He Zhuo was the first scholar who corrected, examined and criticized Liu Yuxi's poems. His critical commentaries on Liu Yuxi's collected poems are held at the Shanghai and Peking University Libraries. This paper reorganizes He's Commentaries according to the edition of Liu Yuxi's poems published at Shaoxing Era (1131—1162) in Song dynasty, and makes some remarks and corrections.

—

—

—

—

《目連變》故事基型的素材結構 與生成時代之推考

——以小名“羅卜”問題為中心

陳允吉

近世有關目連救母傳說的戲文、寶卷和其他講唱材料，凡演及故事主人公目連的身世，異口同聲都說他早年未出家時有一小名“羅卜”，而“目連”則是其隨佛出家後另外取的名字。鑒於目連傳說緊貼着民間生活，內容通俗易懂，所宣揚主人公的孝行又至感人心，在中國被覆彌廣而影響極其深遠，其中許多情節常熟談於耕夫文士及市民商賈、婦孺老幼之口，不徑自走在閭巷村墅及驛舍旅途之間，故“羅卜”這個小名能為我國各地民衆所熟習知聞，幾乎可與目連之本名相埒。我們自書面記載上推溯該小名之由來，實於敦煌出土的唐五代《目連變文》寫卷中早已有之。

一

敦煌變文寫卷之目連冥間救母變文，是我們目前所能見到該傳說故事最早的書面記載，也是唐五代後繁多紛衆續出目連作品的共同祖本。目連傳說之興起有賴於佛教的弘傳，是華夏文化吸收外來養份醞釀出的一大碩果，而質其最初之生就，實由本土僧俗羣衆以《佛說盂蘭盆經》為依托，並雜取《撰集百緣經》、《經律異相》等多種佛典記載糅合敷衍而成。雖素材大多從外來，但傳說的創成卻全在中國，因此它本質上已不算印度故事而是一個中國故事。該物語經衆口授受不斷發育成長，演變至唐代羽翼日趨豐滿，體制愈

益恢張，情節跌宕起伏，為當世最通行的俗講題材之一。在本世紀初敦煌莫高窟發現的變文資料裏，牽涉到《目連變》的寫卷即有十六件之多。有些學者根據孟榮《本事詩》、王定保《唐摭言》中關於白居易和張祜相互調誚對方詩作的那條記載，認定至遲在中唐時期，上述傳說已熾盛暢行於世俗社會。

出於探涉本文論題需要，我們翻檢王重民、向達等編《敦煌變文集》收入之三種不同《目連變》寫卷，即具知其間皆不乏目連早歲嘗取小名“羅卜”的敘說。如 S.2614《大目乾連冥間救母變文并圖一卷并序》云：

昔佛在世時，弟〔子厥號〕目連，在俗未出家時，名曰羅卜^[1]。

P.2193《目連緣起》云：

昔有目連慈母，號曰青提夫人，住在西方，家中甚富，錢物無數，牛馬成羣。在世慳貪，多饒殺害。自從夫主亡後，而乃霜居，唯有一兒，小名羅卜^[2]。

北京所藏成字 96 號《目連變文》殘卷中，還保存了一段目連自述身世口吻的文字，其謂：

貧道生自下界，長自閻浮，母是靖提夫人，父名拘離長者。貧道少生，名字號曰羅卜^[3]。

這幾個卷子敘事取捨詳略差異甚大，分別代表了目連傳說在唐五代一些不同的演播形態。講僧們搬演故事儘可各顯神通，但及於小名“羅卜”則一概沒有遺漏。而作為一個重要旁證，在《敦煌變文集》所輯 P.2418《父母恩重經講經文》裏，又明明白白有着“書內曾參人盡說，經中羅卜廣弘宣”^[4]兩句唱詞，索性將羅卜與曾參放在一起加以褒揚。一位天竺佛子救度母親的事蹟，居然可與本土孔門哲嗣曾參的卓行相提并論，真是夷夏同尊，聲被四表，讓普天下男女老少一併受到潛移默化，足見唐代人對目連的這個小名多麼熟稔於心了。

如我們所曉知，目連是古印度佛教創立時代一位真實人物。他全稱拘律陀·大目犍連，其中“拘律陀”是其原名，“大目犍連”為彼所屬之姓氏。據有關佛教史料稱，目連出身豪族，父為輔相，家道煊赫，資財無量。在宗教信仰上，他起先奉持六師外道，旋與舍利弗一起於王舍城從佛出家，成為積極追隨釋迦的忠實弟子，為弘揚佛法、擯斥異教不遺餘力，並以通達神足著

稱於世，這一點也許就成了從他身上產生諸多奇異傳聞的種因。後在激烈宗教衝突之中，他被婆羅門教眾梵志圍困杖死，故其入般涅槃要早於佛世尊。現今所見佛經中與他相關的諸多記載，大量的虛荒誕幻的誇飾之辭，但亦包含着不少事實成份，用心剔去那些黏附在上面的神秘傳說，方能大致瞭解其本來面目。約一百多年前，英國殖民者關寧漢氏在今印度中央邦山奇大塔東北，發掘到了刻有他名字的骨灰石函，該石函為阿育王時代所鑄，內中存放的確實是大目犍連本人的舍利骨^[5]。斯人之歷史存在無可懷疑，不過問題湊巧出在，所謂小名一說卻是茫然難能稽考。我們翻閱記及目連比丘事狀的漢譯天竺佛典，發現裏面祇是說到他加入佛教僧團之後，世尊認為“拘律陀”一名屬“高世之號，花而不實”，敕其“還字大目犍連”^[6]，他即遵奉佛旨不再使用原名，改以“大目犍連”這一族姓作為名字行世，而從未提起過他曾別有一個叫做甚麼“羅卜”的小名。

《目連變》是個通俗講唱作品，決非旨在為大目犍連尊者樹碑立傳，當然允許跳越生活中的具體事實進行虛構。為了求得取悅聽眾的效果，給主人公添上個小名本不足怪。我們看待這處細節，大可不必從是否符合歷史真實的角度去衡量其利弊得失，需加深思的倒在這一稱謂本身的來歷。有位俗文學研究工作者說得好：“民間故事固然都是虛構的藝術創造，但是其形象和情節的構成卻不是無源之水。”^[7]傳說創作仍有其自身的規律要遵循，照樣不給事出無因的東西留下任何地盤。“羅卜”這個小名作為《目連變》故事整體內容的一份子得以成立，總應該先具備某種在當時人看來可供挪借、附會的由頭，其特點在於多少能從哪個方面同目連這位故事人物掛得上鉤，而後纔會有好事者將它拿來翻個花樣與其他素材一起加以編織。諸如此類情形，往往沒有很多大道理好講，其手法之幼稚可笑亦儘堪指摘，但放到俗文學演進流程中去考察，那就顯得一點也不稀罕。極有可能，這種導致故事結撰者依傍撮合的誘發性因素，就潛藏在參與了目連救母傳說生成的那些原始材料中間。

基於如上思路，多年前臺灣羅宗濤先生便對這個問題付諸研究，他以檢討《目連變》故事形成之緣由為立論背景，將勘合作品人物的翻譯名義做着眼點，認為目連傳說之所以能憑借《佛說盂蘭盆經》衍生出一個形制完整的故事來，頗得力於《撰集百緣經》卷五《餓鬼品》內一些緣起的附益和沾溉。

此經很早由東吳支謙譯出，《餓鬼品》內共收入十則餓鬼故事，詳參其第六則《優多羅母墮餓鬼緣》的情節構成，與目連救母故事對照“實極接近”，宜其曾對後者基本形態的確定起過顯著影響。而梵語音譯人名“優多羅”一詞，按照它的意思來翻譯應作“上”。據此羅先生即懷疑，《目連變》裏“羅卜”這個小名，乃由“羅”、“上”二字的連文訛變而來；“羅”是《優緣》中人名“優多羅”的最後一個字，“卜”為該人名意譯之“上”字由形體相近而發生的訛奪，此二者上下相連配合，就演成了變文裏採用的“羅卜”一名^[8]。

在近期敦煌變文研究領域中，羅宗濤先生所從事的工作自為一家之學，具有較強的系統性。爰及“羅卜”是名成因之推考，羅氏注意到了作品人物翻譯名稱的音義互連，力圖從與變文故事生成相關的佛典資料中去尋找它的來源。這些考慮把握到了變文故事情節產生的源流因果關係，本應說大方向不謬，沿着這條思路去認真摸索，當有希望將問題解決得很好。但遺憾的是，結果仍然產生了偏差。試就羅先生對該小名由來提出的解釋作些審度，可察知其中之主觀臆斷尚不能免。例如，他自“優多羅”這個音譯名裏，單獨挑出一個字來與該詞之意譯作搭配，實在叫人參不透採取此項舉措的理由及可行性究竟何在；更何況從他所說的“羅上”二字蛻變至變文內的“羅卜”，還必須藉助於可能發生的訛變。這一通考釋全部建築在假定之上，而羅先生又把假定當作了現實，其任意處置的弊病至為明顯，對事情去來脈絡的交代也顯得彎彎繞繞，很難講具有多大的說服力。在俗文學現象的探治方面，舉凡論證甲事物和乙事物之間的傳遞影響關係，應以明確瞭達的說明為第一義諦，如果在這兩者中介環節上兜的圈子越多，對主觀設想的前提和可能性執持得越牢固，所作出結論的可信性就必然越加薄弱。故羅先生關於上述問題的探溯，並沒有指出一個正確而合理的答案。

既然羅先生原先想法大致對路，何以到後來又偏偏走錯了門戶呢？求其癥結所在，恐即植因於他在觀察《目連變》故事的鈎結生成時，對參合其間各種因素取捨委納狀況的判斷尚不明晰，有意無意地將《撰集百緣經·優多羅母墮餓鬼緣》一篇起到的作用估計得太高了些。《優緣》無疑曾給目連傳說施加了難以磨滅的影響，它介入此傳說故事的形成過程，能在《孟蘭盆經》這塊觀底的布料上穿針度線、擴其規模，對於《目連變》演成一個人情味很濃

的家庭故事格局頗關緊要。但《優緣》敘述的物語與大目犍連其人原不相干，它所塑造的一位男青年角色優多羅，也根本說不上是變文裏目連的原型。目連傳說自該緣起中移挪過來的若干情節，較多還是被嫁接在青提夫人這個人物形象上面，波及到目連的祇是少數事例。而真正被變文演繹者用來着力表現主人公稟賦品質和行為活動的那一連串情事，則大部分是融攝、提煉了佛經中間與大目犍連直接相關的記載。這些佛典原始材料分佈面廣，移植遞轉亦較方便，與《目連變》關係之密切理應比《優緣》更進一層，哪怕具體到如“羅卜”這個小名，誘致其生起之由頭最大可能即或出自此間。羅先生因過份看重《優緣》而忽略了這部分材料的價值，這不能不說是一種認識上的偏頗，其運用於研究實踐後果如何就可想而知。

認真研析一下構成《目連變》故事梗概的諸多素材，有充分證據表明它確實主要是在佛典目連記載的底架上搭建起來的。《佛說孟蘭盆經》早見著錄於梁僧祐《出三藏記集》卷四及隋費長房《歷代三寶記》卷一四，又為僧祐同時代人寶唱等輯入《經律異相》卷一四，唐初道宣《大唐內典錄》卷二將它置於“西晉朝傳譯佛經錄”內，至盛唐智昇《開元釋教錄》卷二始謂其為竺法護所譯。大抵此經乃西晉時代佚名者翻出，智昇把它繫於竺法護名下顯屬誤會。有些研究者抓住這部經典宣揚了“孝親文化”而斷言它是中國人寫的偽經，則未免失諸輕率，因為類似這樣的思想，實際上在印度早期佛典中表現非常普遍。按是經演繹的目連設孟蘭盆解救其母倒懸之苦一事，包括他以“道眼”見其亡母在餓鬼中不得飲食，“即盛鉢飯往餉其母”，“食未入口，化為火炭”，以及他“馳還白佛”，佛告以“汝母罪根深結”，並為說“救濟之法”等，乃變文全部內容之核心，整個講唱故事即由此胚胎轉變、衍生而成，其於作品中間佔據的主導地位自然不容稍加移易。

其次談到《撰集百緣經》卷五《餓鬼品》，此中自第一至第五則緣起，依次為《富那奇墮餓鬼緣》、《賢善長者婦墮餓鬼緣》、《惡見不施水墮餓鬼緣》、《槃陀羅墮餓鬼身體臭緣》和《目連入城見五百餓鬼緣》，悉皆以目連尊者與餓鬼答問為貫穿物語首尾之線索。它們演示各色人物墮入餓鬼道受苦，述其原因則無非都是“心生慳貪”、“不施沙門及辟支佛故也”，由此業緣招來無量罪報。此類顯示因果報應明驗有徵的物語結構，對目連傳說形成所起的作用

亦甚顯著。至如變文中目連上天入地尋訪慈母一節，鋪敘形容益極精彩，主人公精誠感人至深如是，輒令聽眾們爲之含悲歎歎。茲考其參照摹襲之藍本，實即該品第五則《目連入城見五百餓鬼緣》如下一段事述：

時大目連，即便入定，觀諸餓鬼爲在何處。於十六大國，遍觀不見。

次閻浮提，至四天下，及千世界，乃至三千大千世界，都觀不見^[9]。

這段文字扼要簡短，但一到《目連變》裏，就敷衍出長長大篇的情節。所謂“上窮碧落下黃泉，兩處茫茫皆不見”，以上文學作品感觸相通所引起的連環反應，還輾轉傳送給了白居易《長恨歌》和陳鴻的《長恨歌傳》，成爲中印兩國文化交流史上一樁絕妙佳話，其始作俑者便是這個古老的目連記載。

其它佛典同類題材對《目連變》故事薰染較顯著者，尚有《目連弟布施望即報經》、《佛五百弟子自說本起經》第三《摩訶目犍連品》和《賢愚經》卷四《出家功德尸利苾提品》等。《目連弟布施望即報經》可見於《經律異相》卷一四，它“不僅是目連勸母施善情節的素材，還是目連父因施善而進入天堂享樂的原體內容”^[10]。又傳說關於目連是個孝子的說法，蓋出自《佛五百弟子自說本起經》第三《摩訶目犍連品》以下四句偈讚：“是故當悅心，至孝事父母，用歡悅心故，人得勝天上。”^[11]而《賢愚經》卷四《出家功德尸利苾提品》，講到目連憑神足帶尸利苾提飛行詣彼地獄，目睹銅鑊、刀山、毒箭、白骨等衆多厲怖醜惡事物，也爲變文有關這方面的描寫開啓了先例。

佛典目連記載在《目連變》故事中體現的素材優勢既如上述，而變文主人公目連之所以成爲我國俗文學史上一個著名人物形象，同樣離不開這些原型材料的舉托和鋪墊。於此聯繫到他小名“羅卜”來源的考溯，若然要找個合適的突破口，與其像羅宗濤先生那樣在“優多羅”一詞上打主意，毋寧直截了當去稽考一下目犍連本人譯名的音義問題，這或許能幫助我們找到某些解開疑團的蛛絲馬迹。

二

按“大目犍連”一詞，梵文爲 *Maha-maudgalyāyana*，如純用梵音對譯則稱“摩訶目犍連”。其它省去了詞頭 *maha* 的音譯名，尚有“目乾連”、“目犍

蘭”、“目伽連”、“目伽略”、“目犍連延”、“毛駄迦羅”、“没特伽羅”等。“目犍連”一稱出自鳩摩羅什所譯《法華》、《維摩》、《彌陀》等中土流播極廣的大乘經裏，雖因對音訛略而為唐代的譯經家們詬病，但仍在歷史上最為通行。復論其意義之翻譯，maha（摩訶）應譯作“大”無任何異義，而欲探明小名“羅卜”一詞來歷所必須弄清楚的關鍵問題，正是 maudgalyayana（目犍連）這個名號所指的實際意義。洵如上文叙及，“目犍連”起初是個姓氏，嗣後被人們當做名字來稱呼這位比丘，故未嘗不可與“羅卜”置於對等地位上來作些研究。考慮到目前學術界的看法，猶普遍認為《目連變》故事興盛的時間是在唐代，我們的調查也就先從唐代的佛典翻譯資料做起。

李唐之世，佛教在中國的流佈達於鼎盛，翻經事業取得長足進步，所著譯的內典亦浩如煙海。然而說到對經書事類名相翻譯音義的解釋，則搜羅之廣莫過於唐初玄應《大唐衆經音義》及中唐慧琳《一切經音義》。慧琳《音義》成書居後，其纂集過程之中嘗廣收玄應、慧苑諸家成果，博引佛典及外書注疏，勒成洋洋百卷，尤稱豐贍詳備。按該書之卷六、卷八、卷一二、卷二七、卷八六，均有與“目犍連”音義問題相關的述解，茲遂錄其卷六、卷一二兩條略見其例：

採菽氏，古譯梵語云大目乾連，訛略不正。正梵語云摩訶没特伽羅，唐云大採菽氏，俗云菽豆子，古仙人號也，目乾連是此仙種^[12]。

目犍連，梵語訛略也，正梵音云没熊奴得藥囉（轉舌）。唐云採菽氏，此大阿羅漢上祖是採菽、菽豆仙之種裔，曰以為氏也^[13]。

而玄應之《音義》卷六，則嘗於釐析“目犍連”新譯“没特伽羅”一語時曰：

没特伽，此云綠豆；羅，此云執取，或云挽取^[14]。

唐人涉及佛經翻譯名稱，講究正音和精確轉述原義，這是當時譯事趨向成熟的表徵之一。上面所引三條資料，咸以“採菽”或“菽豆”充當“目犍連”（没特伽羅）的意譯名；若再加仔細區別，“採菽”應屬比較雅馴的正譯，“菽豆”便是一個攝意不很全面的通俗稱呼。反正“菽”者即“豆”是也，兩方面指的都是豆類植物，涵義差別不大，無妨在社會上一併流通。爰論及該姓氏為傳說中遠古菽豆仙人種裔云云，那就像說釋迦牟尼所屬氏族為甘蔗王種一樣，自不乏文獻和古德授受的依據，非常切合古印度人的傳統觀念。而

考以同時期佛僧另外一些著述，所說亦大要不出上述樊籬。如唐釋宗密《佛說盂蘭盆經疏》卷下云：“此人姓大目犍連，唐言菉菹氏，彼國上古有仙，常食菉豆，尊者是彼之種族也。”^[15]敦煌寫本 P.2188 唐中京資聖寺沙門道液《淨名經集解關中疏》卷上云：“目連，此云採菹性也，輔相之族。”^[16]總而言之，與李唐王朝三百年興衰的歷史相始終，當時人們所認可的“目犍連”意譯，應該是“採菹”或者“菉豆”。

以上初步的調查結果，似並未為本文需解決的問題提供甚麼啓示和證據。目連的小名叫“羅卜”，而其佛經原型人物“目犍連”這個名號的意譯卻是“菉豆”，它們明指兩種不同的事物，殊難相互遞嬗或合二而一。倘然說“菉豆”與“羅卜”在均可供給人類食用這一點上相同的話，言物種則判然有異，“菉豆”顯係豆類，“羅卜”當屬菜類，祇要稍具生活常識的人，即不致於會把這兩樣東西混淆起來。所以無論“目犍連”的意譯名叫“採菹”還是“菉豆”，都不大可能成為引發起《目連變文》內“羅卜”這個小名的潛在因素。

但面對着此重隔閡，我們全無必要認為事情到這裏已徹底碰壁了。就以“羅卜”、“菉豆”兩種類別不同的事物論，它們在通常情況下固然不致混淆；問題是到了轉梵為華的佛典翻譯中，就說不定會發生陰差陽錯。誠如歷史上許多譯師們感嘆的，將印度佛典傳譯到中國，委實是一件煩難的工作。且不說佛理的深奧難懂，即便是原經中提到的一樣極平常的東西，也常苦於“華梵所分，致形扞格”，竟然在很長一段時間內未能準確傳達出它的本意，乃至誤譯若“指鹿為馬”者亦未嘗少見。需經好幾代譯人的反復斟酌，厥後甫能獲得一個與原經所指事物如實相應的翻譯名號。關於 *maudgalyāyana* 一語的譯義問題，固然反映出“定文若斯之難”，它一路上過來費盡翻譯者的腦汁，譯名亦不斷在翻新，“採菹”和“菉豆”無非是到很晚纔形成的確定譯法。面在此前出現的多個舊譯名內，確有將它同“羅卜”不加分辨地牽扯在一起的。

關於“目犍連”的意譯舊名，多散見於佛藏部分譯經的附注及疏解之中，片羽碎金，查找起來很不容易。宋代姑蘇景德寺僧法雲《翻譯名義集》卷一《十大弟子篇》，則有一長段文字用以介紹“目犍連”譯名之由來及沿革，茲引錄其全文如下：

大目犍連。（鳩摩羅）什曰：目連，婆羅門姓也，名拘律陀。拘利

(律)陀，樹名，檇樹神得子，因以爲名。《垂裕記》：問：《大經》云，目犍連即姓也，因姓立名目連，何故名拘律陀耶？答：本自有名，但時人多召其姓，故《大經》云耳。《淨名疏》云：《文殊問經》翻萊茯根，父母好食，以標子名。真諦三藏云：勿伽羅，此翻胡豆，綠色豆也，上古仙人，好食於此，仍以爲姓。正云摩訶沒特伽羅，新翻採菽氏，菽亦豆也。《西域記》云：沒特伽羅，舊口目犍連，訛略也^[17]。

這條材料詮次舊說，不無參考價值。當然其間敘述“目犍連”譯義的沿革尚不完整，諸如湛然《法華文句》道及之又嘗譯爲“讚誦”等皆付闕如，唯於本文所亟需查明的問題上看，卻已經透露了一些確鑿消息。據此我們再作些考覈，可瞭解到唐代以前出譯的佛典中，最先使用豆類植物名稱來翻配 *maudgalyāyana* 這個詞的，實爲南北朝末陳代真諦（499—569）翻譯的《部異執論》。若時間更向前推一些，即有《文殊問經》曾將它翻成“萊茯根”。這是一種顯著不同於“胡豆”、“菉豆”、“採菽”的異譯，反過來倒可以與“羅卜”搭上些關係，不能不引起我們的高度注意。

按《翻譯名義集》稱《淨名疏》提到的《文殊問經》，原屬大乘律藏中一部典籍，計有二卷，其全名爲《文殊師利問經》。梁武帝天監十七年（518），敕扶南國沙門僧伽婆羅於揚都（即建康）占雲館譯出，袁曇允任筆受，光宅寺沙門法雲參與詳定。此經《歷代三寶記》卷一一、《開元釋教錄》卷六俱有著錄，並收入宋《碇砂藏》第二十函第 193 冊及日本《大正藏》第 14 冊《經集部》。今檢《碇砂藏》本該經卷上之《序品》“大目犍連”名下，附有一行簡短注文，謂：

此言羅茯根，其父好噉此物，因以爲名^[18]。

如是寥寥數語，看上去一點也不顯眼，卻是中古譯經師曾用“羅卜”一類事物抵當“目犍連”譯義的原始記載。校以其它刊本文字，《大正藏》及《乾隆版大藏經》與之完全相同。而寓目所見後世徵引過這條材料的佛教著述，除宋代法雲《翻譯名義集》外，尚有唐天台宗荆溪大師湛然《法華文句》卷一、敦煌 P.2049 佚名《維摩經疏》卷三。我們的查考迄止於此，總算觸摸到了《目連變文》中主人公小名“羅卜”來源的邊緣，相信它的出現肯定與《文殊問經》“羅茯根”這個譯名頗有瓜葛。殊令筆者感到欣喜者，是近年出版的朱

恒夫先生《日連戲研究》一書，似對於箇中下係早已有所察覺。該書之第一章第三節在解釋目連出家前何以定名為“羅卜”時說：“大概是漢譯佛經中把目連名字翻譯成‘大萊茯根’，而‘萊茯’和‘羅卜’諧音，民間就把‘萊茯’喊成‘羅卜’了。”^[19]其說庶幾近之。

不過朱先生這一看法，主要是通過直覺得來的，故還略嫌未能盡其了義。按所謂“羅茯”、“萊茯”之與“羅卜”，非特諧音相關，實則共為一物。“羅茯”《爾雅》作“蘆菹”，有些中古的史料則稱之為“蘆菹”或者“蘿菹”。如《後漢書》卷一一《劉盆子列傳》云：“時掖庭中宮女猶有數百千人，自更始敗後，幽閉殿內，掘庭中蘆菹根，捕池魚而食之，死者因相埋於宮中。”^[20]《北史》卷七三《張威傳》云：“在青州頗事產業，遣家奴於人間鬻蘆菹根，其奴緣此侵擾百姓。”^[21]《太平御覽》卷九八〇引《正論》云：“理世不真賢，猶治病無真藥，當用人參，反得蘿菹根。”^[22]按照魏晉南北朝時人們的用語習慣，凡涉及到“蘿茯”、“蘿菹”、“蘆菹”、“蘆菹”，所指的事物皆是“蘿菹”，其讀音亦與“羅卜”大致相同。《爾雅注疏》卷八《釋草》一三“蘆菹”一條郭璞注云：“蘆音羅，菹薄北切。”^[23]由此可知是時“蘆”、“羅”、“蘿”三者的發音相仿，而“茯”、“菹”、“菹”則均應讀作入聲促唇音 buk。《爾雅注疏》卷八同條邢昺疏云：“紫花菹也，俗呼溫菹，似蕪菁大根。一名葵，俗呼雹葵。一名蘆菹，今謂之蘿菹是也。”^[24]又郝懿行《爾雅義疏》卷四《釋草十三》“蘆菹”條曰：“蘆菹又為蘿菹，又為萊菹，並音轉字通也。”^[25]郝氏所云的“萊菹”一詞，多見於唐宋時代典籍，估計它的出現當與“羅”、“蘿”在隋唐音裏讀成 la 有關。故《法華文句》、《翻譯名義集》徵引《文殊問經》這條材料時改“羅茯”為“萊茯”，大略就是考慮到了上述讀音的變化。而“羅卜”這一草本植物被人們拿來食用的，主要是它根的部分，所以在一般人的觀念中，“羅茯根”與“羅卜”實無多大區別，甚至乾脆將它的根部叫做“羅卜”。例如《本草綱目》卷二六《菜部》“萊菹”條李時珍《集解》即云：“菹乃菜名，因其耐冬如松、柏也，萊菹乃根名。”^[26]這樣說到最後，無非證明了“羅茯根”也可以稱作“羅卜”。

章炳麟的《初步梵文典序》一文，嘗發言縱論我國佛經翻譯演進大勢，其云：“佛典自東漢初有譯錄，自晉、宋漸彰，猶多皮傳。留支、真諦，術語

漸密。及唐玄奘、義淨諸師，所述始嚴栗，合其本書。”^[27]非常有意思的是，如果我們比較一下“羅荻根”、“胡豆”、“採菽”這三個不同時代譯出的名稱，其間呈現之狀況實與章氏論述的趨勢大致相當。這裏面“採菽”這一動賓結構的譯名，可確認是合於梵文原經本意的正譯；陳代真諦翻的“胡豆”糾正了前譯的疏失，但並沒有把原文“執取”、“挽取”的意思體現在內，祇能說是給 *maudgalyāyana* 的意譯確定一個較具體的範圍。爰論及梁武帝時僧伽婆羅《文殊師利問經》譯本注出的“羅荻根”，則連梵經原文指的是甚麼東西都沒有搞清楚，就祇好歸入“猶多皮傳”的誤譯一類了。該條附注言及“大目犍連”一姓來歷，還將“上古仙人，好食於此”錯解作“其父好噉此物”，這位外來沙門的翻譯水準如何由茲可見一斑。儘管“羅荻根”這一譯法並不可取，流行的時間總共不過數十年，但要尋找變文內目連小名“羅卜”的淵源所自則非其莫屬。它終究是歷史上的客觀存在，加上《文殊問經》係奉梁武帝詔旨所譯，而參與詳定該經譯文的光宅寺僧法雲，又號稱“學徒海濤，四眾盈堂”^[28]，在一段時間裏照樣能散佈其社會影響。反之，從演繹目連傳說的講唱僧這方面看，“羅荻根”（羅卜）之譯名本身即為故事原型人物大目犍連所有，自然不妨信手挪動一下，將它附會成一個小名連帶套在變文主人公目連的頭上。無論“小名”一說怎樣出自他們的杜撰，像這麼捕風捉影、拆東補西地穿插情節，正好就是俗文學故事創造者的慣用伎倆。對於面向平民大眾的變文講唱來說，要激起聽講對象的興趣，決不能缺少此類遷想牽合的敏感和敘事能力。

《目連變文》給目連添置這個小名，顯然是根據我國僧伽制度和出家人的實際情況加以敷衍的，目的在於使整篇講唱更利於對本土羣眾進行化俗宣傳。變文裏的目連性行至孝，柔順溫和，極受世間人的器重愛憐，不用分說已染上了濃厚的本土情調。他以一位良家子弟身份皈依佛門，必須像許多普普通通的中國僧人那樣，在出家時另取一僧名代替原有的俗名。僧、俗名字之更換是中國佛教長期堅持的一項制度，於此置若罔聞便得不到聽眾的首肯。為在說故事時滿足上述需求，“目連”一名就被講唱者安插於僧名的位置上，面小名“羅卜”之施設，則多半是要用它來填補俗名的空缺，不過這一處置也迎合了此方人士喜歡用動植物名叫喚孩子的好尚。雖然“羅卜”僅僅是

maudgalyāyana 的意譯，與其音譯“目連”同出一個梵文詞語，但有變文這番分拆和就近的編派，殊能讓人體驗到一種宛然如真的感受。在廣大羣衆心目中，羅卜真是個善良誠樸的好小子，青提夫人身上則有較多缺點，這樣平凡而關係簡單的家庭，在中國的城市、鄉村幾乎到處都有。故事說到母子倆因施捨沙門而產生意見分歧，在平靜家庭生活中掀起了無形的波瀾。羅卜外出經商前叮囑母親，要她設齋供養佛、法、僧三寶，青提卻陽奉陰違、隱匿財物，及至兒子歸家又說謊搪塞，羅卜便信以爲真。這些瑣碎細事的敘述，均瀰漫着真實的人間氣息，彷彿事情就發生在每一位聽衆的近旁，由此非常有效地強化了作品的特定氛圍。而隨着故事矛盾衝突的越加激化，目連的一言一行又時時引發起他們心靈強烈的回應。如此親切的藝術感染力，不會出自那些原封不動的異域之談。《目連變》故事之所以能千數百年來在震旦大地上持久繁衍、長盛不衰，根本原因是由於它相當徹底的實現了本土化，泄導出了成千上萬普通百姓的感傷悲喜之情，與此地民衆的生活意識、倫理觀念和審美趣味達成忻合無間。小名問題縱然細微，同樣是古代講唱者力求適應中國現實生活的一處心眼所在。

三

“羅卜”一名來源既如上述，隨着此宗疑案的開曉，又觸發起我們對《目連變》故事生成時代的思索。信如前文所論列，蓋“羅卜”小名之設本服膺於敷演故事的需要，而敷演出基本成型的故事又少不了一個小名。那就理所當然，它的形成亦必然爲後人鑒別目連救母傳說分娩出世的時間留下一瓣清晰的痕記。

自南北朝迄於唐代，關於“目犍連”一詞的本義存在着多種異譯，至有唐之世基本上將“採菽”及與其相關之“菽豆”定爲正譯。但是我們從敦煌三種卷子一皆以“羅卜”作爲目連小名的情形看，好像全然未顧及到當時大家公認的翻譯習慣，硬是掏出了數百年前梁代的一種陳舊譯法來作張本。細參箇中之緣由，誠然不能歸諸於唐五代講僧們的“信而好古”，也不見得是“羅卜”一定比“胡豆”、“菽豆”更適合擔當物語主人公的小名。如是態勢反

映在晚唐五代時抄錄的《目連變》寫卷中，剛好證明該傳說並非是晚及此際方始形成，它的誕生時間應上推至幾百年前的南北朝時代。因為此類通俗物語之興起，一樣要受到時代整體文化環境的制約，並為它周圍的各種關聯所左右，唯能憑藉當時實際提供的條件去從事措思經營。《目連變》故事移用“羅卜”這一譯稱來做主人公的小名，乃無異是在向後人暗示，它起初生成的年代，即在《文殊師利問經》注出的上述譯名尚猶行世、而還沒有被其它新譯名所替代的那段時間之內。祇是由於小名較快為羣衆熟悉認可，纔獲得一股穩定的力量，即使後來“目犍連”的譯義名號幾度翻換，也無法再改變這個約定俗成的事實，於是便成為一份歷史積澱被唐五代人沿襲並保留了下來。

現存敦煌變文卷子大多抄成於晚唐五季，絕不意味着這就是其間所記作品產生的時間斷限。我國的佛教講唱發端於佛法東傳之初，經東晉高僧廬山慧遠（334—416）“躬為導首”、鼎力提倡，茲後僧人“唱導”作為一門有規定法式的佛事，在南北朝之世蔚然興榮，而又說又唱地演繹佛經事緣正是它時常具備的特色。早在本世紀六十年代，程毅中先生即嘗懷疑變文在六朝時就已流行了^[29]。最近，姜伯勤先生又從隋代三論宗大師吉藏《中觀論疏》裏找出“變文易體”一語^[30]，這是變文研究在文獻資料上的重大發現，其積極意義在於可以幫助我們澄清好些至今懸而未決的問題，同時也證實變文講唱之濫觴確要早於唐代。參據近年在饒宗頤先生主持下、項楚教授等攻治敦煌晚唐遯真讀所見“唱導法將”這一名銜進而論之，譬如我們過去習慣上把“唱導”當做“變文”前身的看法，恐即屬強生分別之斷見。第按其實，所謂的“唱導”和“變文”，不外乎是針對着同一事物的兩種不同說法。“變文”主要從文體上言，乃指其體；“唱導”則着眼在其演播方式及功用，及言其用。二者一體一用，相即而不相離。這種與佛教傳播相關的口頭文藝，自南北朝到唐五代從未間斷過，其間雖有儀軌之損益、語言的通俗化及講唱地點場合之轉換，但基本體制並無明顯改創，也不存在分甚麼兩個發展階段的問題。它一以貫之地活躍於這漫長歷史時期，日益擴大其影響被覆之範圍，受到不同階層人士祖輩相承的歡迎。而俗文學蘊蓄着的巨大慣性，也會造成某些故事題材被講唱者常做拿手的節目來“控引”，逕由他們迴環反復地宣講，給好多世代聽衆帶來了慰安與悲辛。故目前我們見到的敦煌變文作品，了無

可能悉數萌生、長成於這些卷子寫出前較短時間之內，其中自有相當一部分在隋唐以前就得到流播。

《目連變》傳說能夠生起於南北朝時代，從它的故事結構上看，是由於類似於此宣揚諸行無常和因果報應的物語，在當時佛教化俗講唱中早已佔據顯赫地位。粵自唱導這一宣傳形式始興，即對於“雜序因緣”、“傍引譬喻”寄予充分的重視。梁慧皎《高僧傳》卷一三《道照傳》，述及釋道照於宋武帝內殿齋初夜導引，“略叙百年迅速，遷滅俄頃，苦樂參差，必由因果”^[31]。可見這位唱導師爲了向齋會信衆開示緣起因果法理，的確是借助了人生苦樂變遷具體情節的演叙。該書同卷《唱導傳論》，則另有一段文字與我們討論的問題關係更爲密切，其云：

至如八關初夕，旋繞周行，煙蓋停氛，燈帷靖耀，四衆專心，叉指緘默。爾時導師，則擎爐慷慨，含吐抑揚，辯出不窮，言應無盡。談無常則令心形戰慄，語地獄則使怖淚交零，徵昔因則如見往業，覈當果則已示來報，談怡樂則情抱暢悅，叙哀感則灑淚含酸。於是闔衆傾心，舉堂側愴，五體輪席，碎首陳哀。各各彈指，人人唱佛^[32]。

此條記載屢爲變文研究者所徵引，然大略均被用來考證、描述南朝唱導的程式及周圍氣氛，鮮少從故事本身具呈的形態上去作些推敲研究。今細揣引文內所說的“談無常”、“語地獄”、“徵昔因”、“覈當果”、“談怡樂”、“叙哀感”等六句話，顯而易見是指“爾時導師”在齋會上演繹物語的若干內容成份。它們共同組合在一個故事體內，相輔相成，緊密銜聯，着力展現出作品人物遭逢經遇的“苦樂參差”，以明示一切困頓與不幸皆爲業感召致，唯賴如來慈悲指點救法，祈福積聚功德，到最後纔演出一個“消災除患”的大團圓結局。此類講唱作品的内容結構，總是那麼固定的幾個部分，頗易流於公式化，但照例不乏世態人情的切近描摹，散發着極其濃烈的悲劇氣息，善於引導聽者在“碎首陳哀”的藝術感受中，懷着敬虔之心去體會故事寓托的儆戒意味。

返顧《目連變》繹述的事緣，實則就是這一類型的物語。它從題材、思想到故事的具體表現形態，均與之有着驚人的一致性。試對《目連變》故事的主體結構作些掣析，蓋亦一似《高僧傳·唱導傳論》這條材料所記載的那樣，完整無缺地包括着“談無常”、“語地獄”、“徵昔因”、“覈當果”、“談怡

樂”、“叙哀感”等方方面面的內容成份，其情況略如下表所示。

談無常——青提夫人欺誑凡聖，不久即告命終。

語地獄——目連往地獄尋母，備見種種畏惡慘狀。

徵苦因——青提不施沙門，謊稱已依羅卜囑咐行事。

覈當果——青提墮餓鬼及阿鼻地獄，受無間之餘殃。

談怡樂——目連救母，青提生天，母子皆大歡喜。

叙哀感——目連獄中見娘，切骨傷心，哽噎聲嘶。

這些情節成份經過巧妙編結，給聽眾設置了一重重的懸念，而講唱者貫徹勸善懲惡的意圖則始終不懈。即論它的藝術感染效果，亦極能以哀傷慘惻的主調叩動人心，令舉座聽眾跟着法師“含吐抑揚”的演述而“灑泣含酸”或至“怖淚交零”。敦煌變文中的《歡喜國王緣》，同樣也是一個帶有悲劇性的“消災除患”故事，但《歡喜國王緣》祇有天上的描寫，並無“語地獄”的內容。因此像《目連變》呈現的這種影似雷同，真可說與《高僧傳》所言者如出一轍了。在這裏我們縱然不宜遽然認定慧皎提到的物語即為《目連變》，但至少說明在他生世的梁代，產生出如目連救母這樣一個情節不太單純的口頭傳說，完全符合我國中古時期通俗敘事文學的發展趨向。

探涉《目連變》故事生成所必須顧及的另一要素，是它在南北朝後期，還得天獨厚地承受了一股特殊的驅動力。佛教倡行的“盂蘭盆會”風靡梁代朝野，這在《荆楚歲時記》、《佛祖統紀》諸書中均有明確記載，“七月十五日，僧尼道俗，悉營盆供諸佛”，“乃至刻木割竹，飴蠟剪綵，模花葉之形，極工妙之巧”。^[33]大同四年（538），梁武帝又親臨同泰寺設盂蘭盆齋。此風很快延及北方，連顏之推亦在《家訓》卷七《終制》中叮嚀後輩：“有時齋供，及七月半盂蘭盆，望於汝也。”^[34]“盂蘭盆會”直接導源於《佛說盂蘭盆經》，營盆設齋之動機，乃是效仿經中目連所為以超度歷代宗親亡靈。這一儀式出現於大力揄揚孝道及宗法思想的中古社會，竟演成一項重要習俗標誌而納入了本土人的精神生活範疇，作為其帶動俗文學創作的一面，也有力促成《目連變》故事的誕生問世。目連傳說與“盂蘭盆會”同出一個經典淵源，其興起之緣由又顯然是為了幫助“盂蘭盆會”儀式的推行。正如倉石武四郎先生所說：“目連救母的傳說，就是講盂蘭盆底由來的。”^[35]傳說本因配合法會而作，

法會則給傳說提供了題材和傳播的條件；而傳說之能夠創成並較快獲得傳播，又是“盂蘭盆會”方興未艾、擁有推廣力度的徵兆之一。既然如此，故兩者在生起時間上相隔不會太遠。筆者以為這個物語應最初醞釀、萌生於梁代，到南北朝末已具備很廣泛的流傳基礎，小名“羅卜”是其與生俱來的產物，而包括着“談無常”、“語地獄”、“徵昔因”、“覈當果”、“談怡樂”、“叙哀感”等一些主要情節成份的故事基型，也就在這一過程中隨之結撰完成了。目連救母傳說的生起及順利達成粗具完形，曾極大受益於本時期特定社會宗教倫理風氣的鼓扇。

殊可引起我們注意的，是唐初道宣在《續高僧傳》卷三〇《興福傳論》中，嘗以“業令自受”、“無有自作他人受果”的觀點來談論“目連飯母事”^[36]。其實他表述的這層意思，已經明顯超出了《佛說盂蘭盆經》的固有內涵，而恰恰是《目連變》故事一再強調的旨趣所在，證明此時早有關於目連救母的傳說在社會上流播。所謂“目連飯母事”的“事”，亦應當作“故事”的意思解。唐初社會流傳的目連故事，誠然祇是該傳說初創階段的成品，不可能像敦煌寫卷呈現的物語形態那樣豐富瞻詳。唯因它直接從佛教講唱實踐中來，一開始即負有向聽眾敘述緣起、宣示因果的使命，需將故事人物命運苦樂變遷的原委交代得一清二楚，“徵昔因則如見往業，覈當果則已示來報”，所以非得有個首尾連貫、內部結構合理的傳說機體不可。縱因文本之缺失，今人無法逐一鉤稽出其全貌，卻能料斷它爲了要在故事情節中貫穿因果報應思想，一定罄竭了眾多講僧和佛教信士的心血。在這個故事基型裏面，目連母親青提的形象無疑已經確立，她所擔受的罪報，亦宜當於《盂蘭盆經》的墮爲餓鬼進一步墜落地獄深淵；倘究其“罪根深結”的宿因，則不外乎是同《撰集百緣經·餓鬼品》內那些餓鬼一樣“不肯施捨沙門”。自造的惡業終須自己吞咽苦果，她唯有繫繫囹圄沉淪長夜，備嚐各種駭人聽聞的陰刑折磨，欲求超度難上加難。目連傳說止是在主人公如何克服重重障礙、拯濟救拔其母的演述中，變得日益的豐滿和曲折騰挪起來。所有這些新生情節的演成，都可以說是當時人在《佛說盂蘭盆經》內容的基礎上，博採、兼融其它佛經故事記載，並注入大量改造製作功夫的結果。

經變故事的衍生發展，總以佛典之傳譯爲其先導。我國的佛經翻譯迄於

梁世，殆覺更數百寒暑，其時大乘、小乘各種要籍翻出的數量與日俱增，而《本緣》、《經集》等部經典物語之譯述則愈臻齊備。梁代既有的譯經成果，已能夠提供充足素材滿足結撰目連傳說的需要，這就從根本上為《目連變》故事基型的生成解決了前提條件。關於《佛說盂蘭盆經》、《撰集百緣經》、《文殊問經》的情況，前文論列頗詳，於茲不再復述。及至《佛五百弟子自說本起經》和《賢愚經》，其譯出時間分別是西晉太安二年（303）與北魏太平真君六年（445）。姑以譯出稍後的《賢愚經》論，也要比南朝蕭梁王朝的建立（502）早五十多年。另《目連弟布施望即報經》，則為僧祐《出三藏記集》卷四所著錄，並輯入《經律異相》卷一四。按寶唱等僧纂集之《經律異相》五〇卷，與目連救母傳說形成的關係亦甚密切。該書於梁武帝天監十五年（516）奉詔輯成，其宗旨在“博綜經籍，搜採秘要，上詢宸慮，取則成規”^[37]，書中編錄的佛經事緣多達六百六十九則。它既是現存中國歷史上第一部類書，又是溝通當時佛教講唱與經典原型材料的津梁，自然成為眾多講僧參閱利用之常備文本，其於《目連變》故事萌生過程中能起重要的傳媒作用確鑿無疑。《經律異相》除在卷一四聯袂收入《盂蘭盆經》與《目連弟布施望即報經》甚招人眼目外，爰及卷四九、卷五〇《地獄部》，又盈篇累牘遙錄佛典有關地獄可怕景象的演述，所涉及的原典即有《長阿含經》、《樓炭經》、《淨度三昧經》、《問地獄經》、《觀佛三昧經》和《大智度論》等。以上幾個經文段落，俱以誇示泥犁鐵城的陰怪厲怖著稱，對後代出現的地獄變畫影響很大，晚近學者推求《目連變》傳說中大量地獄描寫的淵藪，大抵也都要循踪追溯到這些經典裏面。

在探討《目連變》故事的創作生成時，舊說將《地藏菩薩本願經·忉利天宮神通品》及唐代宗密《佛說盂蘭盆經疏》亦置於其原型材料的範圍內，認為目連救母傳說最初創撰之際，同樣自箇中移借過某些情節。如果單從演示之內容上去勘覈比照，那麼《目連變》故事確與這兩宗材料多有相似迎合之處，以故此說為海內外不少學人所執持，在大家印象中彷彿已成定論。然而認真反思一下，便不難明白，上述觀點之所以能在學術界通行無阻，實同長期以來人們對目連傳說生成時代問題認識上的模糊有關，總覺得該傳說必定是產生在《地藏本願經》和《盂蘭盆經疏》的後面。現在當我們對《目連變》

故事基型形成的時間有了明晰判斷，舊話重提，就發現這種看法實際上與事情的本來樣子大相逕庭。它們兩造之間具體情節上的印同毋庸置疑，問題的要害在於究底是誰影響了誰？

對萌生於梁世的《目連變》傳說而言，不管是《地藏本願經》或宗密《孟蘭盆經疏》，無疑都祇能算爰居其後的遲來者，談不上在傳說的創撰階段提供和輸送過甚麼原始材料。宗密（780—841）其人處值中唐，一生歷德、順、憲、穆、敬、文六朝，他撰述《佛說孟蘭盆經疏》時，《目連變》故事早已大行天下，這一點從前文提到的《本事詩》、《唐摭言》那條材料裏就能見出某些端倪。又《地藏菩薩本願經》二卷，雖題為唐初實叉難陀譯，卻不見於自唐至元諸家舊錄，一直要到明代纔被編入藏經，呂澂先生《新編漢文大藏經目錄》即將其列為“明初新得”的“疑偽之經”^[38]，它對《目連變》故事的影響更無從說起。倘論這兩者有關事緣與《目連變》之印合，主要是因為彼等在不同程度上均受到過目連故事薰習濡染的緣故。例如《地藏菩薩本願經·忉利天宮神通品》所演婆羅門聖女人地獄探尋其母一事，實即吸取了目連救母傳說與《賢愚經·出家功德尸利苾提品》的若干情節素材捏合而成，這正是辨明《地藏菩薩本願經》確係偽經的有力證據之一。

《佛說孟蘭盆經疏》與《目連變》內容上的相重，則主要反映在該經疏以下一段文字中間：

有經中說：定光佛時，目連名羅卜，母字青提。羅卜欲行，囑其母曰：“若有客來，孃當具饌。”去後客至，母乃不供，仍更詐為設食之筵。兒歸問曰：“昨日客來，若為備擬？”母曰：“汝豈不見設食處耶？”從爾已來，五百生中，慳慳相續^[39]。

此段引文係宗密為疏解《孟蘭盆經》“佛言汝母罪根深結”一語而撰，茲考其間記敘之具體事狀，包括“羅卜”這個名字在內，幾乎全部從《目連變文》中來。如《佛說孟蘭盆經疏》一類材料，其撰作之目的當然是為了向羣眾進行普及宣傳，與變文差不多處於同一個文化層面上，兩者之間非常容易達成貫通。基於目連救母故事本因配合“孟蘭盆會”儀式而興起，故宗密在該傳說已深廣流播的背景下替《孟蘭盆經》作疏解，反過來摭取吸收它的內容供其所用，就顯得十分順理成章。大略是出於強調“汝母罪根深結”這一題旨，

他居然把羅卜說成目連在定光佛時的前身，如是悠謬無根之談，意在由此帶出下面青提夫人“從爾已來，五百生中，慳慳相續”等一些事情的演敘。而所謂的“有經中說”云云，祇不過是隨便開張空頭支票而已。這些闡解雖與所見敦煌變文的物語形態稍有出入，但他使用的那套附會牽合的手法，似仍不脫變文家熟習的路數。宗密利用《目連變》的材料來解釋《孟蘭盆經》的經文，顯示了他對佛教通俗文藝的關心和重視。入矢義高教授所撰之《變文二則》一文，即指出在宗密《圓覺經大疏鈔》中曾有“變家”一詞出現^[40]，證明這位義學大德和變文講唱還是很能投緣的。

（附記：本文撰作過程中，承江巨榮、雷應行、朱恆夫、荒見泰史諸先生給予材料上的支持，一併致謝。1996年4月。）

注 釋：

[1] S.2614《大目乾連冥間救母變文》，《敦煌變文集》下集，人民文學出版社，1984年，714頁。

[2] P.2193《目連緣起》，《敦煌變文集》下集，701頁。

[3] 成字96號《目連變文》殘卷，《敦煌變文集》下集，758頁。

[4] P.2418《父母恩重經講經文》，《敦煌變文集》下集，676頁。

[5] 參見法航《舍利子及大目犍連的舍利發現考》，《佛教文史雜考》，大乘文化出版社，1979年，132—134頁。楊曾文主編《當代佛教》第二章第二節，東方出版社，1993年，61頁。

[6] 《中本起經》卷上，《大正藏》第4冊，154頁。

[7] 張紫晨《孟姜女和秦始皇》，《孟姜女故事論文集》，中國民間文藝出版社，1983年，129頁。

[8] 羅宗濤《敦煌講經變文研究》，第一章第九節，文史哲出版社，1972年，239頁。另臺灣靜宜學院《中國古典小說研究專集》第4輯所刊陳芳英《目連救母故事的基型及其演進》一文，對羅宗濤先生這方面的觀點亦有介紹。

[9] 《撰集百緣經》卷五《餓鬼品·目連入城見五百餓鬼緣》，《大正藏》第4冊，224頁。

[10] 朱恆夫《目連戲研究》第一章第三節，南京大學出版社，1993年，26頁。

[11] 《佛五百弟子自說本起經》第三《摩訶目犍連品》，《大正藏》第4冊，191頁。

[12] 慧琳《一切經音義》卷六，《佛藏要籍選刊》第3冊，上海古籍出版社，1994年，30頁。

[13] 慧琳《一切經音義》卷一二，《佛藏要籍選刊》第4冊，71頁。

- [14] 玄應《大唐衆經音義》卷六，轉引自羅宗濤《敦煌講經變文研究》，235頁。
- [15] 宗密《佛說孟蘭盆經疏》卷下，《大正藏》第39冊，507頁。
- [16] P.2188道掖《淨名經集解關中疏》卷上，《大正藏》第85冊，455頁。
- [17] 法雲《翻譯名義集》卷一《十大弟子篇》，《佛藏要籍選刊》第3冊，上海古籍出版社，1994年，633頁。
- [18] 《文殊師利問經》卷上《序品》，宋《碓砂藏》第20函第193冊，30頁。
- [19] 朱恒夫《目連戲研究》第一章第三節，南京大學出版社，1993年，23頁。
- [20] 《後漢書》卷一一《劉盆子列傳》，中華書局點校本，1965年，482頁。
- [21] 《北史》卷七三《張威傳》，中華書局點校本，1974年，2532頁。
- [22] 《太平御覽》卷九八〇，中華書局影印本，1960年，4340頁。
- [23] 《爾雅注疏》卷八，中華書局影印《十三經注疏》下冊，1980年，2626頁。
- [24] 同上。
- [25] 郝懿行《爾雅義疏》卷四《釋草十三》，國學基本叢書簡編，商務印書館，31頁。
- [26] 李時珍《本草綱目》卷二六《菜部》“萊菔”條，人民衛生出版社，1978年，1616頁。
- [27] 章炳麟《初步梵文典序》，《章太炎全集》第4冊《太炎文錄初編》上海人民出版社，1985年，488頁。
- [28] 道宣《續高僧傳》卷五《法雲傳》，《高僧傳合集》，上海古籍出版社，1991年，144頁。
- [29] 程毅中《關於變文的幾點探索》，《敦煌變文論文錄》上冊，上海古籍出版社，1982年，380頁。
- [30] 姜伯勳《變文的南方源頭與敦煌的唱導法匠》，《華學》第1期，中山大學出版社，1995年，150頁。
- [31] 慧皎《高僧傳》卷一三《道照傳》，廣文書局影印海山仙館叢書本，1971年，26頁。
- [32] 慧皎《高僧傳》卷一三《唱導傳論》，33—34頁。
- [33] 宗懷《荊楚歲時記》，臺灣商務印書館影印《文淵閣四庫全書》第589冊，24頁。
- [34] 顏之推《顏氏家訓》卷七《終制》，王利器《顏氏家訓集解》（增補本），中華書局，1993年，602頁。
- [35] 倉石武四郎《目連行孝戲文研究》，轉引自羅宗濤《敦煌講經變文研究》，229頁。按該文原刊時題名爲《寫在目連變文介紹之後》，《支那學》4卷3號，1927年，130—138頁。
- [36] 道宣《續高僧傳》卷三〇《興福傳論》，《高僧傳合集》，374頁。
- [37] 寶唱等《經律異相》卷一，上海古籍出版社影印《碓砂藏》本，1988年，1頁。
- [38] 呂澂《新編漢文大藏經目錄》，齊魯書社，1980年，92頁。

[39] 宗密《佛說盂蘭盆經疏》卷下，《大正藏》第39冊，509頁。

[40] 入矢義高《變文二則》，《鳥居久靖先生華甲紀念論集》，鳥居久靖教授華甲紀念會，1972年，146頁。

The Childhood Name “Luobo” and its Relation to the Sources and Dating of the *Maudgalyāyana* *Transformation Text* Story

Chen Yunji

Summary.

In traditional operas and other works about Maudgalyāyana (Mulian), his childhood name before becoming a monk is *Luobo*. This name is found in the Tang and Five Dynasties Dunhuang manuscripts called the *Maudgalyāyana Transformation Text*. *Luobo* originated from the free translation of Maudgalyāyana by ancient transformation text performers. *Luobo* as the childhood name of Maudgalyāyana was accepted relatively early and continued to be used during the Tang and Five Dynasties.

This paper argues that the “Ullambana Sutra” provided the nucleus of the Maudgalyāyana legend. Other sutras were also important sources for the story. Bao Chang’s *Jinglü Yixiang* was the bridge between the sutras and Buddhist performances.

唐代詞語拾詁

羅維明

在閱讀唐人撰寫或有關唐代的典籍時，筆者發現一些詞語的特殊意義和用法，可為唐代語言文獻的研究作點參考，因整理成文，願就正於方家。

1. 信宿：住宿；一夜之間。

“信宿”一詞源於《詩經·邶風·九罭》：“公歸不復，於女信宿。”《毛傳》曰：“再宿曰信；宿，猶處也。”《左傳·莊公三年》亦曰：“凡師一宿為舍，再宿為信，過信為次。”由於有這兩種權威詮釋為據，“信宿”只解作“兩夜”成為定論，各種辭書均毫無異議。本文雖不能推翻毛說，但可肯定：至少自唐代以來，在語言之實際運用中，“信宿”常泛指過夜，且可言一宿之間，切不可任何場合皆套用毛註。《讀杜心解》卷一之四《種萵苣》：“山泉落滄江，霹靂猶在耳。終朝紆颺沓，信宿罷瀟灑。”“終朝”與“信宿”相對，二者猶言一日一夜。《西陽雜俎》續集卷七《金剛經鳩異》：“有小將孫咸暴卒，信宿卻蘇。……及迴如夢，妻兒環泣已一日矣。”省略部分為孫咸之夢，同後文妻兒哭泣時間相印證，此夢當為一夜之長。《太平廣記》卷一七二《趙和》：“至期，果以腴田獲利甚博，備財贖契。先納八百緡，第檢置契書，期明日以殘資換券。所隔信宿，且恃通家，因不徵納緡之籍。明日，齎餘錢至，遂為西鄰不認。”此“信宿”顯指一夜間，次日西鄰就拒不認帳。《舊唐書》卷七〇《岑文本傳》：“太宗聞而不悅，嘗從容謂文本曰：‘卿弟過多交結，恐累卿，朕將出之為外官，如何？’文本泣曰：‘臣弟少孤，老母特所鍾念，不欲信宿離於左右。’”此言母對子之溺愛，釋為一夜，文義較長。《新唐書》卷九一《溫廷皓傳》：“龐勛反，以刃脅廷皓，使為表求節度使，廷皓給口：‘表聞天子，當為公信宿思之。’勛喜。歸與妻子決，明日復見，勛索表。”“明日”即

第二天，所隔時間自然為一夜之久。《聊齋志異》卷八《邢子儀》：“紳女幼受劉聘；劉，顯秩也，聞女寄邢家信宿以為辱，反婚書與女絕姻。”謹按原文：此女被歹人用妖術操縱，中途碰巧遇救，在秀才邢子儀家滯留了一夜，即被父母星馳接迴。“信宿”猶言住了一夜，其非二夜之義尤為確鑿。

2. 所出

(1) 指親生父母。

“所出”如同“所生”，可指親生父母。

《魏書》卷七七《高崇傳》：“子謙之，字道讓。少事後母李以孝聞，李亦撫育過於己生，人莫能辨其兄弟所出同異。”《玄怪錄》卷五《崔紹》：“是後不累月，紹丁所出滎陽鄭氏之喪，解職居，且苦貧。”《太平廣記》卷一六〇《灌園嬰女》：“因潛訪廉使之親舊，問女子之所出，方知園者之女。”《舊唐書》卷一三三《李愬傳》：“（李）愬早喪所出，保養於晉國夫人王氏，及卒，晟以本非正室，令服總，號哭不忍，晟感之，因許服縗。”例一和例三，指親生父母；例二和例四，指親生母親。《梁谿漫志》卷六《嬾真子辨太公名》：“然《唐書·宰相世系表》叙劉氏所出云：‘豐公生熒，字執嘉，生四子。邦，漢高帝也。’”“所出”指劉邦祖先而又側重言其父。

“出”本為動詞，《正字通·口部》：“出，生也。”“出”前冠上“所”字，組成名詞性結構，相當於“所生”，故可指親生父母。

(2) 指人的出生地或事物的起源地。

《風俗通義》卷七《窮通》：“蕃本召陵〔人〕，父梁父令，別仕平輿，其祖河東太守，冢在召陵。歲時往祠，以先人所出，重難解亭，止諸冢舍。”^[1]《潛夫論·志氏姓第》：“司邑閭里，無不有張者。河東解邑有張城，有西張城，豈晉張之祖所出邪？”^[2]《魏書》卷九七《劉裕傳》：“島夷劉裕，字德興，晉陵丹徒人也。其先不知所出，自云本彭城彭城人。”《北齊書》卷四四《儒林傳·張景仁》：“其妻姓奇，莫知氏族所出。”以上四例皆言人之出生地。《周書》卷五〇《異域傳》下：“可汗恒處於都斤山，牙帳東開，蓋敬日之所出也。”《隋書》卷三九《豆盧勣傳》：“烏鼠山俗呼為高武隴，其下渭水所出。”《南史》卷三六《羊欣傳》：“尚書政事之本，殿中禮樂所出。”以上三例皆言事物之起源地。

3. 通，交通：納受。

“通”和“交通”皆可指接受他人財物。

“通”有此與彼受之義，常重點位於“受”時，可釋為接納。

《梁書》卷一三《范雲傳》：“初，雲為郡號稱廉潔，及居貴重，頗通饋餉；然家無蓄積，隨散之親友。”《周書》卷三二《申徽傳》：“時南方初附，舊俗，官人皆通餉遺。徽性廉慎，乃畫楊震像於寢室以自戒。”二例皆言人之清廉，“通”釋為“接納”與文義甚為吻合。《舊唐書》卷一七七《路巖傳》：“巖既承委遇，稍務奢靡，頗通賂遺。”《新唐書》卷一二九《王丘傳》：“丘更履華劇，而所守清約，未嘗通饋遺，室宅童騎敝陋，既老，藥餌不自給。”兩位官員，一貪一廉，貪者接納財物，廉者拒受饋贈，“通”顯然為“納受”義。《新唐書》卷一六九《韋貫之傳》：“裴均子持萬緡請撰先銘，答曰：‘吾寧餓死，豈能為是哉！’生平未嘗通饋遺，故家無羨財。”《建康實錄》卷一二《太祖文皇帝》：“炳之無文學，性強急輕淺。既居選部，好詆詈賓客，且通貨賄，士咸怨之”^[3]。二例文義甚明，無庸贅言。

“交通”亦有“納受”義。《北齊書》卷四二《袁聿修傳》：“在官廉謹，當時少匹。魏、齊世，臺郎多不免交通饋遺，聿修在尚書十年，未曾受升酒之饋。”前說“廉謹”，後說“升酒”未受，足見袁聿修兩袖清風，而其他臺郎或多或少皆接受饋贈。《陳書》卷二七《姚察傳》：“察自居顯要，甚勵清潔，且廩錫之外，一不交通。嘗有私門生不敢厚餉，止送南布一端，花練一匹。察謂之曰：‘吾所衣著，止是麻布蒲練，此物於吾無用。既欲相款接，幸不相煩爾。’此人遜請，猶冀受納，察勵色驅出，因此伏事者莫敢饋遺。”本例寫姚察清廉至極，毫未受賄，“交通”之義極為明確。《舊唐書》卷一二七《張涉傳》：“俄受前湖南都團練使辛杲京贓事發，詔曰：‘尊師之道，禮有所加，議故之法，恩有所掩。張涉賄賂交通，頗駭時聽，常所親重，良深歎惜。宜放歸田里。’”從“受贓”之類字眼可證“交通”之含義。

“通”有“受”義，上文已明，而“交”亦可側重指“受”，由此而言，“交通”用作“納受”，不過是同義複詞而已。

4. 吾人，對人的親切稱呼，相當於你或您。

“吾人”可指“我”、“我們”，但也可稱呼對方，以示親切。

《讀杜心解》卷一之六《同元使君春陵行》：“吾人詩家流，博采世上名。粲粲元道州，前聖長後生。觀乎春陵作，歎見俊哲情。復覽賊退篇，結也實國禎。”八句皆杜甫對元結之贊揚，“吾人”係杜對元之暱稱。《太平廣記》卷一五七《李敏求》：“潞曰：‘幽顯殊途，今日吾人此來，大是非意事，莫有所由妄相追攝否？僕幸居此處，當為吾人理之。’”此乃李敏求同柳潞相會於陰間，柳已在陰司任職，故殷勤稱呼故友，表示願意效勞。同書卷三七〇《姜修》：“客笑而言曰：‘……我嘗慕君高義，幸吾人有以待之。’修曰：‘子能與我同好，真吾徒也，當無間耳。’遂相與席地飲酒。”“吾人”、“子”皆相互間之暱稱。卷四〇五《岑文本》：“文本曰：‘吾人冠帔，何制度之異？’對曰：‘夫道在於方圓之中，僕外服圓而心方正，相時之儀也。’”卷四七四《本師古》：“師古怒，遂詰責主人僧。僧曰：‘誠非慼惜於此，而卑吾人於彼。俱以承前客宿於此者，未嘗不大漸於斯。’”《夷堅三志》壬卷五《醉客賦詩》：“俄一客落拓跌宕，造前曰：‘能以一杯惠我否？’張見其已大醉，答曰：‘甚好。’取杯滿酌置几上，戲之曰：‘觀吾人姿貌，定不庸俗，能賦一詩，然後盡此杯乎？’”〔4〕三例“吾人”，均為親切稱呼對方。

5. 偷道，偷路：悄悄度過某段路程，多指繞小路。

“偷道”、“偷路”猶“間行”，指由於種種原因而偷偷地繞路走。

《魏書》卷一六《陽平王傳》：“今募使間行，偷路奔告，若臺軍速至，猶希全保。”卷四三《劉休賓傳》：“於是遣文達偷道而出，令與白曜為期，剋日許送降款。”卷五六《崔辯傳》：“初，楷喪之始，巨倫收殯倉卒，事不周固，至是遂偷路改殯，並竊家口以歸。”同書卷八六《孝感傳》：“後青徐歸國，遂為隔絕。承宗性至孝，萬里投險，偷路負喪還京師。”四例皆形勢需要，不能讓人覺察行蹤，故都偷偷繞路走。《太平廣記》卷一一一《毛德祖》：“滎陽人毛德祖，初投江南，偷道而過。”《舊唐書》卷五八《柴紹傳》：“建成謀於紹曰：‘追書甚急，恐已起事。隋郡縣連城千有餘里，中間偷路，勢必不全，今欲且投小賊，權以自濟。’紹曰：‘不可。’”卷二〇〇上《史思明傳》：“十月，郭子儀領九節度圍相州，安慶緒偷路求救於思明。”三例均言為避免災禍而悄悄繞道走。

6. 靈語：指已死之人通過某人或某事物傳話。

(1) 作名詞。

《太平廣記》卷一二一《李之》：“唐王悅爲唐昌令，殺錄事李之而不辜。之既死，長子作靈語曰：‘王悅不道，枉殺予，予必報。’其聲甚厲。”卷二八一《周藹》：“不旬日凶問至矣。自是傳靈語：均財產，戒子辭妻。言善意勤，殆一月而去。”同書卷三一六《公孫達》：“任城公孫達，甘露中，陳郡卒官。將歛，兒及郡吏數十人臨喪。達五歲兒，忽作靈語，音聲如父。”卷三二一《郭翻》：“晉郭翻，字長翔，武昌人，敬言之弟子也。徵聘不起，亡數日，其少子忽如中惡狀，不復識人，作靈語，音聲如其父。”卷三五四《王延鑄》：“霞卿暴卒，唯所生一女，非延鑄之息，倍哀憫之。一日傳靈語，具云：……”卷四五〇《辛替否》：“唐辛替否，母死之後，其靈座中，恒有靈語，不異乎素。”以上爲名詞例，靈語方式既可藉人亦可藉物。

(2) 作動詞。

《太平廣記》卷三二〇《司馬隆》：“箱母靈語子孫云：‘箱昔與司馬隆兄弟取徐府君墓中棺爲車，隆等死亡喪破，皆由此也’。”卷三二一《郭翻》：“長翔曰：‘亡已久，則不復念生人，如吾始死，私心未歇，猶自有念也。’靈語兒，求紙筆，欲作書與親舊。”卷三三六《宇文觀》：“巫於徹前靈語云：‘已是晉將軍契苾鐔，身以戰死，受葬於此縣。’”卷三三七《韋璜》：“後適周氏，生二女，乾元中卒。月餘，忽至其家，空問靈語。”卷三三八《朱自勳》：“至午，婢忽冥昧久之，靈語因言客至，婢起祇供食。”《舊五代史》卷一二七《馬裔孫傳》：“及卒後旬日，有侍婢靈語，一如裔孫聲氣，處分家事，皆有倫理，時人奇之。”以上爲動詞例。

“靈語”係一種迷信說法，實際上是不存在的，但在科學不發達之時代，“靈語”一詞頻頻出現於鬼怪小說中，也是不難理解的。

7. 衣冠：指平民百姓。

“衣冠”一詞多指搢紳或士大夫之流，間或也可指平民百姓。

《梁書》卷六《敬帝本紀》：“險躁之心，暮年愈甚。見利而動，復諫違卜，開門揖盜，棄好即讎，聳起蕭牆，禍成戎羯，身殞非命，災被億兆，衣冠斃鋒鏑之下，老幼粉戎馬之足。”此乃魏徵評價梁高祖功過的部分話語。億

兆者，民衆也。“衣冠”前承“億兆”，且與後之“老幼”對文，宜釋爲生民萬姓。《北史》卷一九《文成五王傳》：“長樂性凝重，獻文器愛之。承明元年，拜太尉，出爲定州刺史。頓辱衣冠，多不奉法，百姓詣闕訟之，孝文罰杖三十。”前言“衣冠”，後言“百姓”，二者當指同一對象。《唐故冀州阜城縣令兼□□□史賜緋魚袋滎陽鄭府君夫人博陵崔氏合祔墓誌銘并序》：“從建中初，鎮冀之間，自爲一秦，頗禁衣冠不出境界，謂其棄我而欲歸還。府君與夫人男女，戢在匪人之土矣。”^[5]《新唐書》卷一七五《劉栖楚傳》：“先是，諸惡少竄名北軍，凌藉衣冠，有罪則逃軍中，無敢捕。”二例“衣冠”均不宜僅僅理解爲搢紳或士大夫之流，而是泛指一切生民。《舊五代史》卷一二六《馮道傳》：“契丹入汴，道自襄、鄧召入，戎王因從容問曰：‘天下百姓，如何可救？’道曰：‘此時百姓，佛再出救不得，唯皇帝救得。’其後衣冠不至傷夷，皆道與趙延壽陰護之所至也。”“衣冠”，承前言天下百姓也。

人皆須穿衣戴帽，以別於禽獸。故析言之，“衣冠”指搢紳士大夫之流，渾言之，可指一切生人。

8. 思行：思度如何下棋。

“思行”，弈棋術語，特指對局時苦苦思索。

《南史》卷二三《王彧傳》：“敕至之夜，景文政與客棊，扣函看，復還封置局下，神色怡然不變。方與客棊思行爭劫竟，斂子內奩畢，徐謂客曰：‘奉敕見賜以死。’方以敕示客。”景文乃王彧之字，“思行”，指其對棋局苦思冥想。《夷堅志》支景卷八《南康戲語》：“教授麋麋周卿正與汪公對弈，麋爭劫思行，星子沈令從傍咕囁，汪曰：‘我已有對矣：‘傍觀者審，當局者迷’。’衆擊節嗟賞，以爲名對。”麋因劫爭，故需久思，汪以此方能從容作出一副對子。同書三志辛卷一《范端智棋戰》：“及對局，既有勝矣，思行太過，失應一著，遂變捷爲敗，索手而出。”范端智本已勝券在握，卻因思慮過分，被對手翻盤，可謂利令智昏矣。

“行”本可指圍棋下子，“行棋”即“下棋”，故“思行”特指苦思如何投子。

注 釋：

- [1] 《風俗通義》，天津古籍出版社，1980 年，282 頁。
- [2] 《潛夫論》，中華書局，1985 年，454 頁。
- [3] 《建康實錄》，中華書局，1986 年，446 頁。
- [4] 《夷堅志》，中華書局，1981 年，1500—1501 頁。
- [5] 《唐代墓誌彙編》，上海古籍出版社，1992 年，2130 頁。

The Compilation and Definition of Archaic Tang Dynasty Words and Expressions

Luo Weiming

Summary

The Tang dynasty was a period with a prosperous culture, during which the language, as the carrier of culture, was also rich and varied. Careful reading of Tang books and records has led the author to discover an inexhaustible treasure trove of words and expressions with distinctive meanings and usages that are not dealt with in various lexicographical works. In this paper, I have chosen eight words and expressions that I have discovered in my research and tentatively explain their contextual meaning. These words are mainly taken from historical works and occasionally supplemented by other lexicographical materials.

晉唐士族的郡望與士族等級的判定標準

——以吳郡清河范陽敦煌張氏郡望之形成為例

郭 鋒

本文從討論晉唐時期社會人口比例佔全國第三位的張氏一姓幾個著名郡望的形成入手，探討晉唐士族郡望形成與士族家族形成二者之間的關係及士族等級的判定標準等問題。

一

首先討論一下史志譜表材料所見晉唐張氏郡望。所謂郡望，是晉唐特定歷史時期士族這一政治社會運動的產物^[1]。從字義上看，郡望指郡之望族、著姓，或郡之著名姓族、氏族。從政治社會意義上說，郡望是顯示某郡望本望主體家族社會地位和政治等級的標誌^[2]。郡望使本望主體家族與同里貫不同宗支的其他同姓家族及異地異郡同姓家族區分開來，同時，也有區分本望主體家族與同郡內其他著姓郡望家族之間等級地位高下之義。列入郡望與否，是某家族進入士族等級與否的標誌之一。一個郡望的形成，從醞釀到確認，晉唐時期一般至少要經過本望主體家族三世以上的代際連續仕宦積累。郡望與里貫有所不同。里貫是某家族某家庭居住生活地，編戶造籍登記處，屬戶籍制度系統。郡望則一般在某族某家因仕宦等原因遷出本地，進入仕宦地或某政治文化中心城市，對外仍稱某地人的情況下纔會出現。其家所出之家族主體可能仍在本地活動，其家本身則已以仕宦所在地為活動中心。某地某家族或同姓宗支中出來做官的人多，累世仕宦成功度高，則原居地及原出家族的政治社會影響就大，久而久之，當該家族中有人仕至士族等級，進入士族

層時，其原居里貫，就超出了原來僅表示某地人的籍貫編戶意義，而成為顯示出身背景社會等級地位的政治標誌概念了。郡望由此產生。

也有里貫與郡望合一的情況。這種情況，一般在某郡望由於外出者的政治社會活動已經形成，後起留居本地的族人或同姓宗支的人復進入政治社會、榮引本望、誇耀出身時纔會發生。這些人既是該望所在地之編戶居民，也是該望之影響所澤及者。這些人如果始終留居本地，不進入政治社會，則始終是原居地里貫編戶或地方宗族。這時社會上存在的與這些人居地同名的郡望，自是原外出者顯示其出身背景的標誌，而與這些原居地編民無直接關係。

郡望的形成，一般有一個由造成社會影響到獲得政治承認的過程。晉唐時期，由於士族政治社會運動的作用，約從東晉太元年間（319—332）開始，歷南朝宋、齊、梁，北朝魏、齊、周及隋、唐，各統治集團都曾先後有過劃士、庶，定郡姓及其等級的活動，從法定意義上判定本集團內部高級官員的郡望族姓。具體結果，就是東晉太元中官修《十八州郡譜》、齊梁官修《百家譜》、北魏《太和列姓族牒》、北周《建德氏族》、隋《開皇氏族》^[3]、唐《貞觀氏族誌》、《顯慶姓氏錄》、神龍至開元初《大唐姓族系錄》等一批官方郡望氏族譜系文件的出現，得人譜之家族，既是士族家族，也是郡望擁有者家族。各家族第一代入進入政治社會時所稱的里貫，至入譜這一代人時，由於書入譜中而成為獲得政治承認的正式郡望了。

張氏是晉唐人口大姓，分佈地域廣，人仕人物多，進入各統治集團士族層的家族多，其各時期出現的得到承認的郡望也多。

唐以前出現的張氏郡望，由於晉宋北朝以來官修譜多已不存，究竟有哪些已無法確知。據筆者的考察（見後論），大致有吳郡、范陽、敦煌、清河、常山、河內、中山、南陽、沛國、梁國、安定等望。

唐代張氏郡望，新望加前朝舊望，達十三、四望之多。

唐初貞觀年間官修《貞觀氏族誌》，是新形勢下唐統治者根據隊伍內部各政治集團變動情況，從關隴軍事貴族集團立場出發而進行的一次大規模整頓統治隊伍、劃分社會等級的行動，重新劃定士族隊伍，確認郡望族姓，是這一次行動的核心。

在這次確認郡望族姓行動前後，活躍於統治階層的政治人物，分佈在約

五百個姓氏中，其中有 293 姓，一千六百餘家，據其本人官品及父祖官品，得以列入氏族誌，即進入郡望族姓士族行列。

敦煌出北圖位字 79 號《氏族誌》殘卷，反映了貞觀年間所定士族郡望族姓的實際狀況（該殘卷性質，或認為是《氏族誌》原文，或認為是簡目一類，或認為是條舉事例文，本文認為是專供別士庶婚姻而修的單卷本《氏族誌》，方式仿蕭梁王僧儒一卷本《諸氏族譜》^[4]，時間後於多卷本《貞觀氏族誌》而修。當另論）。在該卷中，我們看到，張氏一姓，有六望列入，即吳郡、清河、南陽、弘農、梁國和沛國張氏。為譜中諸姓郡望數之最多者。

這是唐初官定張氏郡望族姓的情況。

玄宗開元年間，張氏郡望進一步增加，僅時人提到的舊望新望合計即達十三望之多。

天寶時人孫頌所修《唐韻》一書，曾廣泛引及當時社會上流傳的官私譜書，如何承天《姓苑》、王僧孺《百家譜》、賈執《姓氏英賢傳》等，反映了南北朝迄唐開元二十九年這一段時期內姓氏郡望分佈及變動情況，又以開元時期人物郡望為多。

據池田溫《唐代的郡望表》一文對《廣韻》所收《唐韻》中諸姓郡望的整理，開元天寶之際，張氏有郡望十三，分別為：安定、河內、汲郡、武威、沛國、梁國、吳郡、清河、中山、敦煌、犍為、南陽和范陽^[5]。

需要指出的是：《唐韻》引有前代官私譜系書，所引郡望形成時間不同，舊新參雜。其所引述張氏十三望，除吳郡、清河、安定、敦煌、范陽、中山、河內、南陽、汲郡等望，唐人墓誌及史傳中仍有稱引外，沛國、梁國、犍為及武威四望已無人稱引，更無士族家族背景支持，當是前代舊望。

唐後期憲宗元和年間，時人提到的張氏郡望，舊新望合計，仍有十二望之多，如林寶《元和姓纂》一書，記載張氏有安定、范陽、太原、南陽、敦煌、修武（河內）、上谷、沛國、梁國、滎陽、平陽、京兆等十二望^[6]。

《姓纂》所言張氏郡望，與《唐韻》有相同的情況，即沛國、梁國等望唐已無人稱引。另外，《姓纂》所言郡望又增加了平原、滎陽、太原、京兆數望，這幾望，實際上應屬里貫性質，地方上可能已有相應之張姓大族出現并有入進入政治社會，但社會影響不大，唐前期幾種官譜中均無列入，“郡望”

的意義尚在生成中。

歐陽修《唐書·宰相世系表》，記錄了唐代出有宰相的九十八家郡望姓家族的情況，其中張氏宰相十七人，分屬范陽（含襄陽張柬之支、河東張說支及曲江張九齡支三族）、吳郡、清河、敦煌（《世系表》未言郡望，僅記里貫繁水，失考，見後論）、馮翊、中山、河間、河東、汲郡、鄭州等郡望或里貫。

以上諸氏族誌、譜系書，所記張氏郡望數目各有不同，且有里貫與郡望混雜，營望與新望合記現象，實際上反映的是南北朝以來不同歷史時期形成的張氏郡望的總的情況。總結諸家所言，可以看到，晉唐時期，先後出現的張氏郡望，如果計入有些望的意義尚在生成中的里貫，總數達二十一望左右。如果去掉里貫（鄭州、平原、太原、滎陽、武威、汲郡、犍爲）等，則爲十三、四望。

這十餘望，應該說其背後在某一歷史時期都是有某一主體家族的參與政治社會活動並形成較大的社會政治影響的因素在內的。即每一望背後，都應有一個主體士族家族，“望”的形成即是該主體家族活動的結果。

下面試對張氏這十餘望中形成時間較早、影響較大的吳郡、清河、范陽和敦煌四望的郡望形成過程及四望背後的主體家族背景等問題作一考察。通過郡望形成的考察，我們主要想看一下，郡望與士族家族之形成，二者關係如何，晉南北朝時期，一個地方家族進入政治社會的歷程如何，達到士族等級與否的判斷標準是甚麼，標誌是甚麼。

二

先看吳郡張氏這一郡望的形成過程。吳郡張氏最初活躍於政治社會是在東漢三國時期，至晉、宋、齊時形成郡望，爲張氏諸望中形成期較早的一望。

在討論漢唐張姓社會人口比例、張姓人物社會活躍度時我們曾已指出，東漢以前，吳郡一帶張氏人物載入史傳者僅一人，社會活躍度與京兆張湯張安世一系、陳留張良一系、趙王張耳一系，南陽張衡一系等相比尚不高^[7]。漢末三國至東晉南朝時，吳郡一帶張氏人物見於史傳者漸至增多，人傳及附

傳《後漢書》、《三國志》、《晉書》、《南史》所載去其重複者達五十一人。人傳人物人數增多，是有社會人口增加、社會活躍度增強的背景在內的。意味着漢末三國開始，張姓人物已在吳地活躍起來，並逐步參與到地域性政治集團中去，有了一定的社會政治影響。

三國孫吳政治集團中，張氏人物已不少，其中里貫彭城的張昭，里貫吳郡的張允、張溫父子，皆為孫吳立業重臣，政治影響較大。南朝時人撰《吳錄》，甚至將吳郡張姓人物與朱、顧、陸姓人物一起，視為吳地四大姓之一，謂“吳郡有張、朱、顧、陸，三國之間，四姓盛焉”，並有“張文、朱武、陸忠、顧厚”之諸姓人物特質評價^[8]。

但我們在考察史實中發現，漢末三國時儘管吳地張氏一姓社會人口已多，張姓人物社會活躍度已高，卻不能說已形成吳郡張氏郡望，似乎祇能說是郡望形成前的前期準備，吳郡張氏正式形成郡望，應是在東晉、宋齊之際，又與當時最為活躍的吳地張氏家族之一——上著張氏張裕兄弟一系的活動及影響有直接關係。

張氏兄弟及其家族，是晉宋政治集團中的仕宦盛族，雖出南地土著，在僑姓士族佔優勢的統治階層中有“南人”之譏，卻仍屬上族甲族。

張裕兄弟一家，《宋書》、《齊書》、《梁書》及《南史》人傳人物較多，見於記載者達七世三十餘人。《南史·張裕傳》，稱裕“吳郡吳人也……，曾祖澄，晉光祿大夫。祖彭祖，廣州刺史。父敞，侍御史、度支尚書、吳國內史”^[9]。知裕以前，其家族世屬里貫吳郡吳縣（今蘇州境內），自西晉開始該家族已有二世仕宦史，且父祖皆至三、五品高位。

裕曾祖以前世系，諸史傳無載。明嘉靖修《張氏統宗世譜》，追宋以前張氏世系，記有張裕一支，謂裕一支起於西漢張良七世孫嵩第四子睦，睦為蜀郡太守，第三子況東漢光武初年居襄國，為涿郡守，光武帝舅家。況長子歆，東漢司空，右遷汲縣令。歆長子禹，東漢揚州刺史。禹長子盛不仕。盛長子存，東漢徵辟不至，始居吳郡。存長子鎮，東漢蒼梧太守。鎮長子儼，吳大鴻臚。儼長子澄，晉光祿大夫^[10]。這個世系看上去很完整，但清人周嘉謨作《南朝氏族世系表》，考訂嚴謹，其中於吳郡張裕這一支僅記起於澄，而於張儼等人，則謂出吳太傅張溫之後，世系不知所本^[11]。可知《張氏統宗世譜》

所編世系是靠不住的。筆者檢諸史籍，知該譜這一世系採自《後漢書·張禹傳》，其中盛以下存至儼三世，不見傳載，直屬附會。

張裕一支先世，真實的祖先，應以裕曾祖澄以下為可信。

裕兄弟三人。兄祚，弟邵。裕本人與劉宋武帝劉裕親善，為所倚重，起家太尉府主簿，仕至都官尚書，侍中，多次出任州刺、太守，領諸州軍事。劉裕北伐關洛，西伐劉毅，張裕留後居守，並為劉宋南平嶺外百越主要將領，是劉宋政治集團重要人物。兄、弟皆仕至太守。子輩裕五子、邵六子，皆至顯宦。其中裕五子演、鏡、永、辯、岱，史稱“俱知名，時謂之張氏五龍”^[12]。裕孫輩四人，邵孫輩五人，亦仕齊梁，歷顯宦。裕孫稷，邵孫融、卷，曾孫充等四人，文學尤顯，時與父祖輩敷、演、鏡、暢，有前後四張之譽^[13]。

宋齊時，張裕家族之聲望，甚至超出了地域界限，遠播到北地。如北魏太武帝時，尚書李孝伯統軍南征，宋迎擊軍隊由張裕族子暢率領。李、張二人軍前問答，暢報姓名後，孝伯問曰：“張長史？”暢曰：“君何得見識？”孝伯曰：“君聲名遠聞，足使我知。”^[14]暢聲聞北地，其家族情狀，亦應隨之遠播。

政治上，張裕一族甚至一度操縱蕭齊朝廷，控制政局。如南齊時，裕子稷為衛尉卿。齊永元末，稷曾發動宮廷政變，使人擊殺東昏侯，遣使迎蕭衍於石頭城，在齊梁替代之際成為關鍵人物之一。梁朝建立後，蕭衍曾謂稷：“卿兄殺郡守，弟殺其君，袖提帝首，衣染天血。如卿兄弟，有何名稱？”而稷則以義師除暴答之。衍亦僅得驚嘆：“張公可畏人！”^[15]

顯赫的家族史，重要的政治作用，加上文化上的優勢（見另論），使張裕一族成為宋齊梁三朝南方張氏盛族之一，且似乎當時南方諸張姓家族，除僑姓范陽張氏外，無有能出其右者，其社會影響甚大，地位甚高。所以我們說，吳郡張氏成為郡望，與張裕一支張氏家族的活動有直接關係。其郡望形成的時間，當在宋齊之際，裕一族兄弟子輩最盛時。

又唐柳芳《氏族論》論及晉唐著姓氏族時，於南朝諸姓，有“東南則為‘吳姓’，朱、張、顧、陸為大”的說法。^[16]這一評價，從南朝諸張氏的具體家支及政治社會影響來看，應該着落在張裕一族上，即是以張裕一族的活動影響為主要背景的。

唐初修《貞觀氏族誌》，二百九十三姓一千六百餘家中有吳郡張氏。吳郡張氏在唐初仍得列為郡望郡姓，雖然具體所繫家族是張裕遠裔張後胤一族（另論），應該也有張裕一族在南朝政治社會中非常活躍這一因素的影響在內。

三

現在看范陽張氏郡望的形成過程。范陽張氏一望，始於西晉張華父子的活動，郡望的形成卻稍晚，是在華後裔張弘策兄弟一族盛顯於南朝蕭梁之時。范陽張氏郡望的形成在晉唐士族郡望形成上具有典型特點，即里貫地雖系於北方，人物活動地卻在南朝，郡望形成於南方統治集團中，與過江僑姓王、謝、袁、蕭等郡望一樣，為僑姓郡望。

張華為西晉著名人物，也是中國歷史上著名政治人物之一。張華在西晉以博學多識，有政治謀略著稱於時，仕至司空，位極人臣。晉武帝滅吳，統一全國，華與羊祜運籌建策，居功最多。

華，《晉書》有傳，謂：“范陽方城人也。父平，魏漁陽郡守。華少孤貧，自牧羊，同郡盧欽見而器之……。”^{〔17〕}由傳稱家世看，華雖父有仕宦，但早卒，華未及霑其蔭，故早孤貧，曾在家鄉牧羊為業。其出身是不高的，在西晉官僚隊伍中，當屬新門寒族之列。由於華自身才能出眾，至晉惠帝時，其人其家已在社會上享有盛譽，成為顯門。本傳稱華“名重一世，眾所推服。晉史及儀禮、憲章並屬於華，多所損益。當時詔誥皆所草定，聲譽益盛……（惠帝時）賈謐與后共謀，以華庶族，儒雅有籌略，進無逼上之嫌，退為眾望所依，欲倚以朝綱，訪以政事。……華遂盡忠匡輔，彌縫補闕，雖當閭主虐后之朝，而海內晏然，華之功也”^{〔18〕}。

但當西晉之世，華所出范陽方城祇是里貫，未成郡望，華之一族，僅父子二世，亦非大族。

范陽郡望的形成，是在二百年後的南朝齊梁之際，時張華後裔僑居江南已久，仍抱范陽里貫，華五世直系孫弘策兄弟一族崛起於政治社會，成為顯赫家族。

張弘策《梁書》、《南史》有傳，以蕭衍姻舅，少相親善，起家齊邵陵王

國常侍，參與衍奪齊之謀，成為蕭梁上層集團重要人物。弘策仕宦僅至衛尉卿，因盜所害而未至更高位。兄弟二人，史傳僅言其父安之，為青州主簿，弘策從姐為衍母，未及言其先世。《新唐書·宰相世系表》收入弘策世系，謂出華次子禕。禕晉散騎侍郎，始遷江左，襲華爵。禕長子興，東晉太子舍人。興子次惠，劉宋濮陽太守。次惠二子，長子穆之、次子安之。安之即弘策父^[19]。世系表所言未知何據，但世系清楚，當有所本。證之以蕭衍以張華之後視弘策子張纘的議論，應是可信的。《南史·張纘傳》：“字伯緒，出繼從伯弘籍，武帝舅也。……纘神采爽發，武帝異之，嘗曰：‘張壯武云後八世有逮吾者，其此子乎！’”^[20]

田家世知，弘策為張華五世直系後裔。張華之後，其族於西晉末南渡，歷仕晉宋而不甚顯，僅保持世宦身份。至齊梁時，因華四世孫穆之、安之家族與梁皇室有姻親關係，弘策等人纔得以進入上層社會圈，家族復為顯宦盛門。史稱弘策子纘，“起家秘書郎……秘書郎四員，宋齊以來，為甲族起家之選，待次入補”^[21]。由纘起家官看，弘策一支，在蕭梁集團中是屬於士族層之甲族的，或者說已接近了這種地位。

弘策兄弟的子孫輩，見於史載十餘人，皆仕梁陳至顯宦。

由於弘策一族的活動，范陽張氏這一里貫在社會上政治上影響始大。梁天監年間，武帝命王僧孺修《百家譜》，甄別梁士族隊伍。王僧孺據當時統治集團中士族昇降變動狀況，“通范陽張等九族，以代雁門解等九姓，其東南諸族別為一部，不在百家之數焉”^[22]。即雁門解氏等九個原郡望姓族，至天監時後人當朝者地位已不夠列入郡望士族資格，故被剔除。范陽張氏等九族，原來可能不夠列入郡望資格，而現在其後人在朝中地位已達到標準，故得以取代雁門解等九族，列入百家譜。

由此我們已可看出，范陽張氏一望，雖然族人的活動自西晉張華時已經開始，但郡望的正式形成卻比較晚，直到蕭梁時，以列入官定《百家譜》為標誌，纔算正式成為郡望，成為南朝僑姓郡姓之一。列入《百家譜》等於獲得了法定意義上的政治承認。我們還可知道，支持范陽張氏由里貫成為郡望的主體家族，是最初以范陽為里貫的張華一支張氏家族中的張華直系五世後裔張弘策兄弟這一支族。

四

以上討論的是南朝張氏兩個郡望的形成過程。下面看一下北朝清河、敦煌兩個郡望的形成狀況。

清河張氏一望，起於十六國時期，又與該時期清河一帶張氏人物參與後燕、南燕慕容氏地域政權之政治活動有關。郡望的正式形成，則在稍後的北魏孝文帝定胡漢姓、族，清河東武城一支張彝一族活躍於北魏政治社會上之時。

十六國北朝時期，張氏一姓已是清河地區大姓之一，不僅社會人口比例大，且出現了許多地方大宗族。唐杜佑《通典》叙及北朝鄉黨勢力時有這樣一段話：“（北齊）文宣之代，政令嚴猛。羊畢諸豪，頗被徙逐。至若瀛冀諸劉，清河張、宋，濮陽侯族，諸如此輩，一宗將近萬室，烟火連接，比屋而居。獻武初在冀郡，大族蜚起應之。”^[23]“一宗將近萬室，烟火連接，比屋而居”，“大族蜚起”，可能有些誇張，但北魏、高齊之際，清河張氏一姓與宋、劉、侯等姓同是地方大姓，多強宗大族，卻從中可見。

清河張氏所出人物在該時期政治上也很活躍，又以居住在清河東武城一帶的張氏諸支最為顯盛。《北史·張烈傳》：“清河東武城人也，……高祖暕，為慕容儁尚書右僕射。曾祖恂，散騎常侍。”^[24]《北史·張讜傳》：“清河東武城人也。六世祖弘，晉長秋卿。父華，慕容超左僕射。”^[25]

烈、讜二人似族支不相屬，但皆出東武城。東武城（今河北省清河縣仍有武城鎮）十六國時期先後為後燕慕容超、南燕慕容儁政權轄地。由二人事跡看，東武城一帶張氏，最初顯於政治社會，主要是從諸支中有人進入後燕、南燕政權開始的。烈、讜二人燕亡後皆輾轉入魏，仕至太守。

而東武城張氏諸支中最為顯盛者，還要屬張彝一支。

張彝本人活動於北魏孝文帝時，仕至侍中，於孝文朝政多所策劃，是當時重要政治人物。其家族仕宦史，則始於後燕慕容超佔有清河之時。《北史·張彝傳》：“清河東武城人也。曾祖幸，慕容超東牟太守，歸魏，賜爵平陸侯，位青州刺史。祖準之，又為東青州刺史。”^[26]彝父早卒，無顯宦，但自曾祖幸

仕燕至彝本人仕魏，這一家族已是四代三世仕宦家族了。

就政治作用與影響而言，彝曾祖幸，因治理地方有政績，當時已名著於世。幸燕亡後入魏，仍為青冀州刺史，在州曾廣招外來流散民衆，使冀州人戶大增，成為魏初境內人口最為繁盛的大州之一。史稱孝文帝時又“比校天下人戶，（冀州）最為大州”^[27]。以後彝顯時，孝文帝還曾屢屢提起其曾祖事，且欲仍以彝為青州刺史，以顯祖榮。由此看，張幸治冀，是在北魏統治集團中留下了深刻印象的。

彝本人在孝文朝作用影響亦大。入仕之初，即因千里步行護母喪自平城歸東武城而以“孝”為“當世稱之”。入仕後出任州刺史，史家謂，“其政宣佈新風，革其舊俗，人庶仰愛之”。孝文遷都，彝為主謀之一。“以參定遷都之勳進爵為侯，……甚有聲聞”。晚年其家因次子仲瑀上封事，“求銓別選格，排抑武人，不使預在清品”，卷入當時事關重大的士庶甄別爭論中。仲瑀的建議引起了京師、邊鎮武人的憤怒。從武人聚眾圍罵於彝父子宅，毆仲瑀兄始均至死，彝也受累於是役不久即卒來看，彝父子在當時政治中作用和影響仍然不小。李延壽著《北史》，論及人物，謂彝“風力謇謇，有王臣之氣，……魏氏器能之臣乎。……遭隨有命，二子（另一人指郭祚）俱逢亂世，悲哉”^[28]。

可以看出，彝一族自曾祖至彝子輩，在政治社會中都很活躍，影響較大。北魏明帝時，侍中崔光曾上書言及朝士資歷，謂“朝列之中，唯此二人（清河張彝、趙郡李韶），出身、官次，本在臣右”^[29]。崔光出清河崔氏，其族為北魏士族甲族之一。從他的議論中，我們能感受到，張彝這一支清河東武城張氏，在北朝政治集團中的地位是不低的，一度僅在清河崔、趙郡李之下。

由上所述，我們認為，北朝清河張氏郡望的形成，應與張彝一族的活動有直接關係。換言之，張彝一族，應是清河張氏這一郡望背後的本望主體家族。

清河張氏列為官定郡望的時間，由張彝一族仕宦顯盛期看，當在彝事孝文、孝文定姓族的太和年間。

我們知道，孝文太和年間，北魏政權有過全國範圍內定漢胡姓族、劃分士庶舉動。當時見任漢胡諸姓官宦人物，都依其官品高低、家世仕宦久遠程

度，做了家族姓氏等級和郡望等級上的劃分、判定。《魏書》載有太和十九年（495）《定姓族詔》，反映了這次定姓族的經過、涉及範圍和等級標準等內容。文曰：“代人諸胄，先無姓族，雖功賢之胤，混然未分。故官達者位極公卿，其功衰之親，任居猥任。比欲制定姓族，事多未就。且宜甄擢，隨時漸銓。其穆、陸、賀、劉、樓、于、嵇、尉八姓，皆太祖已降，勳著當世，位盡王公；灼然可知者，且下司州、吏部，勿充猥官，一同四姓。自此以外，應班士流者，尋續別敕。原出朔土，舊爲部落大人，而自皇始以來，有三世官在給事已上，及州刺史、鎮大將，及品登正公者爲姓。若本非大人，而皇始已來，職官三世尚書已上，及品登正公而中間不降官緒，亦爲姓。諸部落大人之後，而皇始以來官不及前列，而有三世爲中散、監以上，外爲太守、子都，品等子男者，爲族。若本非大人，而皇始以來三世有令以上，外爲副將、子都、太守，品登侯已上者亦爲族。凡此姓族之支親，與其身有總麻服以內，微有一二世官者，雖不全充美例，亦入姓、族。五世已外，則各自計之，不蒙宗人之蔭也。雖總麻而二世官不至姓班，有族官則入族官，無族官則不入姓、族之例也。凡此定姓、族者，皆具列由來，直擬姓、族以呈聞，朕當決姓、族之首末。”^[30]

這道詔文很重要，事涉晉唐士族之判定標準，學界已多有討論，本文下節也將論及。這裏僅想指出一點，即從詔文可知，北魏定姓族，是一次連續性的活動，十九年這次定胡人姓族之前，已先有過定漢人四姓之事。這一點，從詔文首段一段話即可看得出來。詔文首段，在言及穆陸等八姓子弟不得充任猥官時強調指出，其例應“一同四姓”。四姓如唐人柳芳所言，即漢人郡甲乙丙丁四姓。定穆陸八姓謂例同漢四姓，可知已先進行了漢四姓的判定工作。

張彝爲孝文重臣，孝文定漢四姓不可能不考慮到他。彝所出之清河張氏之成爲官定郡望（郡姓），應即在太和十九年以前定漢四姓之時。彝官至衛尉卿，官品第三（太和九年官品令），若十九年所頒定姓族標準同於此前定漢四姓標準，則定漢四姓時，彝一族清河張氏當在定爲郡姓之列，可入郡四姓之乙門^[31]。

可惜孝文定漢胡姓族，史家僅稱有《太和列姓族牒》（亦稱《太和姓族品》，見《隋書·經籍志》著錄）傳至唐，具體譜系文件今已不可見，我們還

無法對當時彝一族或其他清河張氏族支與孝文定姓族之關係做更深入的討論。

總之，從現有材料分析，清河張氏這一郡望的形成，最初與十六國時期清河一帶張氏諸支加入後燕、南燕政治集團有關。而成為官定意義上的正式郡望，則與北魏孝文前後張彝一族活動有直接關係。郡望形成的時間，大概在孝文定姓族的太和年間。

至唐初，由於張彝直系後裔張文瓘家族在李唐政治集團中的地位和影響，清河張氏得入《貞觀氏族誌》，成為清河郡六個郡姓之一，等級評定仍為乙門^[32]。

敦煌張氏兩漢時代已為河西人口大姓，族支多，政治社會活躍人物也很多^[33]。但敦煌張氏由一般里貫成為正式的有官定意義的郡望之一，筆者認為時間要晚一些，應在晉南北朝各地域政權官修譜系文件定郡姓士族活動期間，又與北魏滅北涼後，敦煌張氏中的一支張湛一系自河西東遷中原，進入北魏政權後的活動及影響有直接關係。

張湛一系，是十六國北朝時期敦煌所出最為著名的張氏家族之一。該支代際仕宦活動早在漢末魏晉時期已經開始。《北史·張湛傳》：“敦煌深泉人也，魏執金吾恭九葉孫，為河西著姓。祖質，仕涼，位金城太守。父顯，有遠量……位（西涼）酒泉太守。”^[34]可知張湛一系早在曹魏時已有家族仕宦史，並已成為敦煌諸張中的著支之一。晉十六國時期，家族中人又與河西諸涼政權關係密切，為上層社會中人。

湛本人“弱冠知名涼土。好學，能屬文，冲素有大志”^[35]。北涼亡後，湛隨一批河西名士徵入北魏，為博士，以才學成為魏初著名人物之一。魏太武帝名臣崔浩曾評論說：“國家西平河右，敦煌張湛、金城宗欽、武威段承根三人，皆儒者，並有儒才，見稱於西州。”^[36]

湛兄銑（字懷義），亦隨湛合家人魏，仕至征西參軍而卒。兄弟二人皆以文學顯。至諸曾孫輩，該族一方面仍以文學世家著稱，一方面在政治上也已數世官場經歷，子孫多至顯宦。湛子似早卒不顯。銑“孫通……太和中，徵中書博士、中書侍郎。永平中，又徵汾州刺史，皆不赴。……通四子，徽、麟、儉、鳳，皆傳家業，知名於世。……徽字方明位侍中，……子敢之襲，位太中大夫、樂陵郡守。麟……位廣平太守，儉……位涼州刺史，鳳……位

國子博士”^[37]。可知，至曾孫輩時，湛一系敦煌張氏政治上達到了鼎盛期。

漢魏至十六國時期，敦煌張姓人口比例已佔河西人口首位，各支人物入政治社會者不止湛一族^[38]，但從史傳僅取其一族人傳看，北朝隋唐人眼裏，湛一族顯赫程度當在諸敦煌張氏家族之右。時人談及敦煌張氏為河西著姓，應是從湛一族的活動着眼，以其族的政治社會影響力為代表的。所以我們說，敦煌張氏這一郡望的形成，應主要與張湛這一支張氏家族在十六國北朝時期的活動直接有關。

可能有人會問：敦煌諸張人物既多，又很活躍，且漢以來已如此，則敦煌張氏這一郡望形成時間亦應較早，而且也不一定是湛一族所能代表得了的。但我們考慮，敦煌諸張雖然漢以來已活躍，但家世仕宦史連貫者並不多，至十六國北朝定郡姓時，前代著名人物如張奐、張芝、張瑄等人後裔已無聞於世，當已先後於某代起中斷仕宦，退入地方社會中（唐人追溯家世，如敦煌有張端等人稱張芝若干代後裔，見敦煌出《沙州圖經》張芝墨池條，至十六國北朝一段亦僅能留下空白，而以若干世係一句一筆帶過）。而從本文立論的角度看，郡望的形成，是以列入官定譜系文件、獲得政治認定為標誌的。一個郡姓能否列入官譜，又要看定郡姓時該姓有無見任官宦人物，即有無當朝本望主體家族的背景支持。十六國北朝時期，敦煌諸張原著名人物除湛一族以外既然已無後裔仕宦於中朝（起碼史傳中未見），當定郡姓、修郡姓譜系之時，似乎是不能以之為對象來定敦煌張氏是否可入郡姓行列的（張澍《續敦煌實錄》收晉北朝張姓人物不少，但細審即知，諸人多無世系可遠追，僅一、二代仕宦於地方）。

另外，十六國以前，東漢、曹魏迄西晉，皆無官定全國郡望姓族舉動，敦煌張氏此時人物雖多，亦僅得稱河西著姓，而不能說已是官定意義郡望。所謂河西著姓，僅是社會評價，而非官方認定。

敦煌張氏一望獲得政治承認、正式列入官定郡望的時間，推測當在北魏定漢胡姓族期間，時張湛族孫輩通在世，孝文曾徵為中書侍郎而不就，通四子徹、麟、儉、鳳此時也已入仕，且已有名望。

但太和定姓族材料今已不傳，敦煌張氏當時列入郡姓與否，人姓還是入族，甲乙等級如何，尚不能確知。又，敦煌文書單卷本唐初《氏族誌》殘卷，

現存郡目六十六，河西止至武都郡，缺敦煌郡，故唐初官定氏族，敦煌郡有無張氏，以何人爲背景，也無法確知。《唐書·宰相世系表》收有張湛後裔（直系）張公瑾一支世系，卻僅記公瑾祖敢之居地里貫魏州繁水，竟未提及其敦煌郡望（而從出土公瑾一族數方墓誌，知公瑾一族對外是自稱敦煌人的）^[39]。直到開元、天寶之際人孫緬著《唐韻》，我們纔從中看到了敦煌張氏爲張氏十四望之一的記錄。

總之，從張湛到張公瑾，晉唐時期敦煌這支張氏家族一直以仕宦爲業（個別有一代居家事儒學者如張通），曾進入不同歷史時期統治集團上層社會，並成爲郡姓之一，這應該是有問題的。具體定爲郡姓的時間因材料不足無法遽斷。本文初步判斷是在北魏定姓族期間。此前祇是社會認可的河西著姓而非法定郡望。至唐開元時，已明確可知爲正式郡望之一了。

五

以上考察了吳郡、范陽、清河、敦煌張氏四個郡望的形成歷史。

吳郡張氏郡望培養於漢末三國時，形成於晉宋齊之際，主要與宋齊時活躍於政治社會中的吳郡張裕一族的活動有直接關係。清河張氏郡望培養於十六國時期，形成於北魏太和年間，主要與清河東武城張彝一族的活動有關。范陽張氏郡望，培養於西晉，形成於南朝齊梁之際，與出自范陽張華之一支張弘策一族的活動有關。敦煌張氏郡望培養於漢魏十六國時期，列入官定郡望可能在北魏定姓族時，至唐前期已正式列爲郡望，主要與出自敦煌的張湛—公瑾一族的活動有直接關係。

唐代張氏著名的四望，均郡望形成於南北朝時期，當定郡姓時，每一郡望背後，都有一本望主體家族活動的支持。

又，吳郡、清河二望，賴以定望的族支人物均主要活動於里貫所在之地域集團中，在本地政治社會中形成影響，屬土著型郡望。范陽一望，賴以定望的族支人物已遠離里貫所在地，活動於僑居地南朝政治社會中，屬僑姓型郡望。敦煌一望，人物亦已遠離本貫，在異地政治集團中形成影響，情形與范陽望類似。

吳郡、清河、范陽三望，均得列入官定氏族誌、譜中，確知有法定郡望意義。敦煌一望，雖未見於官定譜系文件（限於材料不足而未可確知），但屬正式郡望之一，可以推定。

又，吳郡清河范陽敦煌張氏四望之形成，從上面的考察中可以看出，均有一個代際仕宦積累和代際社會政治影響遞增的過程。自高、曾祖輩起已有連續家世仕宦史，家族中人基本上累代以官為業。一般到第三、第四代，纔形成郡望，家族成為郡姓士族。也就是說，諸支張氏進入政治社會士族等級並形成郡望，是經過起碼三至四代人的連續仕宦纔實現的。連續仕宦並至高位，家族的政治地位和社會影響累積遞增，最後纔以列入官譜為標誌，成為郡姓士族家族。

下面討論郡望與士族的判定標準問題。

郡望與士族在判斷標準上是一致的。從前節所論張氏郡望可知，張氏每一郡望背後都有一主體士族家族為依託。而是否可成為郡望的判定標準，就是看所賴以定望（郡姓）的家族本身是否達到了士族等級的標準。也即是說，晉唐時期，所謂郡望或郡姓決非泛指，一個郡望或郡姓即代表了當時活躍於政治社會中的一個本望主體士族家族。張氏的例子說明了這一點。

士族標準，南朝未見明文，學界通過對九品中正制鄉品與官品對應關係的研究，已有人指出即官品三、五品標準。即官至五品及五品以上，本人及家族子弟得以享受用蔭、免役等種種政治經濟待遇優待，子弟不僅可以直接用蔭入仕，保持家族世代為官的連續性，而且可以直接從某一級別上起家為官，形成對一般民家子弟從最低層官吏幹起的仕宦優勢。由此出現了統治隊伍中官品五品以上官之家族與五品以下官之家族之間的等級差別，產生士族等級。學界也指出，三五品標準祇是一個官員之家進入士族等級的基本條件。此外還有家世原則，即判定一官員之家是否屬於士族等級，要看本人是否已官至五品以上，同時也要看本人父祖輩是否也有人做官，做到甚麼級別的官。父祖先世已做官且至一定級別，本人已至五品及以上，其家纔可算是士族，否則祇是寒門新貴。三五品標準和家世原則，共同構成南朝的士族標準。但南朝士族標準和家世原則之細節及在實際政治生活中如何運作，限於史料缺乏，還難以作詳細的說明。例如，蕭梁王僧孺甄別士庶定百家譜時，根據甚

麼剔除了雁門解等九族，而代之以范陽張等九族，就缺乏詳細的材料記載。

北朝北魏定漢胡姓族活動，使我們對晉唐士族標準有了明確的認識。

從北魏定姓族標準看，郡姓標準來自官品、家世、宗親三項。其中官品、家世標準與士族等級所據官品、家世標準可以說是一致的。由前引太和十九年詔，可知北魏定姓族標準有四項內容。一、官品。三品以上入姓，五品以上入族。即見任官官至五品以上，是入姓族與否的基本條件。二、家世仕宦史。三世以內出有三品以上官為姓、出有五品以上官為族。而且需要三世連續有入任過三、五品官，“中間不降官緒”。三、宗親範圍。本人及五服以內宗親可共定為一個郡姓或郡族，共享本郡望。五服以外則視為另族，“不蒙宗人之蔭”，需另定其里貫所在之郡姓郡望。四、等級標準。即所定郡姓劃分等級，有膏粱、華腴、甲乙丙丁四姓等不同級別，依據仍然是據以定郡姓家族成員之官品。在北魏定姓族實踐中可以看到，此項內容使北朝所定郡姓有了異姓之間等級有差異、同姓之間諸支門第亦有高下，或在甲門，或入乙門的區別。其中最重要的是官品、家世代際仕宦史和宗親三項。

北魏這個定姓族標準，應即是晉唐時期通行的士族標準。

本文所謂士族等級，對張氏四郡望及本望主體家族的判定及以後對唐代諸張氏郡望士族家族的判定，均以上述標準為據。所謂家族政治社會影響程度，也是由此標準出發去看待的。

另外，學界還有一種說法，以為士族之成為士族，除官品、家世外，還有經濟條件（大地主、財產、田產等）和文化條件（儒學、家學、門風禮法等）兩項。這兩項條件應該是有的，但主觀性太強。實際上連續三代不間斷出有五品以上官的家族，無論是經濟實力還是文化條件都已優於平民之家或微有一二世官之家族，此乃自明之事，但若列為條件，則在量化衡量上卻將難以把握。所以，筆者認為，晉唐時期各政權判定其官員的郡姓和士族等級時，考慮到了其他因素，但主要是根據三五品標準及家世和宗親原則。我們今天若要判斷當時某家族是否為郡姓家族，某官員是否屬士族等級，似也應這樣去看。

最後，關於郡望的形成與士族的形成二者之間的關係，從本文對張氏的討論中，還可以得出如下認識。

首先，郡望的形成，是地域性家族進入政治社會、與地域性集團結合的結果。從張氏的例子看，清河張氏一望出於後燕南燕統治集團，成於北魏統治集團。吳郡、范陽張氏皆出自南朝地域性政治集團。敦煌一望，初始於五涼政權，成於北魏統治集團。

其次，在同一地域性政治集團內部，郡望又有土著望與僑望之別。吳郡、范陽同屬南朝，但一為土著型郡望，一為僑望。學界還有一種說法，謂南朝士族集團多居於城市，脫離原住地方，北方則相反，多與地方仍有密切關係，其依據是南方多僑望，北方多土著望。由張氏的例子看，此說應該具體分析。土著望士族與地方聯繫密切，這是可以推知的，清河張彝一支始終歸葬東武城，吳郡張裕一支始終致力於家鄉吳縣故里之經營，可以說明這一點。但這一現象為南北士族集團的共同特點，祇能說是南北朝時期士族政治社會運動的共同特點之一，而不宜專指北方士族集團。

再次，郡望之形成與士族之形成，通常有一個家族代際仕宦積累過程，三世為官的家族，纔具備了成為士族之家及進入郡望家族行列的基本條件。三世持續為官，對於一個家族來說，需要近百年的時間，這個條件，可以說是比較嚴苛的，意味着一個家族要進入士族等級、成為郡姓郡望家族並不容易。由此出發，我們在判斷晉唐某姓政治人物時，應慎重，不宜輕易地僅從姓氏及地望上就將其人其家歸入同姓郡望士族或士與庶的行列。

以上通過討論吳郡清河范陽敦煌四個張氏郡望的形成過程，對晉唐士族的郡望形成與士族形成之關係，以及士族的判定標準等問題提出了一些看法和認識，所論未必妥當，謹祈學界批評、指正。

注 釋：

〔1〕本文所謂士族政治社會運動，是從個人、家庭、家族與國家政治、權力分配關係着眼，指晉唐時期政治社會中士族這一特殊等級的形成、發展、衰落和作用於政治、作用於社會、引起權力分配關係變化、引起政治變化和社會變化的過程。

〔2〕本望主體家族，本文是指郡望最初賴以認定並為所享有之家族。筆者認為，晉唐每一郡望的背後，都有一本望主體家族的支持。郡望的形成，是享有該郡望的本望主體家族自魏晉

甚至漢末以來累世仕宦活動，家族姓氏及所持里貫在政治社會中影響持續上昇，最終導致官定意義之認同的結果。

[3] 北周及隋皆曾定境內氏族郡姓，史無詳載。唐柳芳《氏族論》有提及，《隋書·經籍志》譜牒類亦略言之。又出土《趙郡李迪墓誌》（周紹良主編《唐代墓誌彙編》天寶115號）言：“周隋定族（趙郡李氏），稱為第一。”亦可為一例證。

[4] 王僧孺修有一卷本《諸氏族譜》，譜與所修多卷本《梁境十八州譜》分別流行事，見《玉海》引《中興館閣書目》“唐編古命氏”條注：“其末載《諸氏族譜》一卷。謂：梁天監七年，中丞王僧孺所撰，傳上流案牒譜乃通婚姻。”（《玉海》卷五〇《藝文·譜牒》）

[5] 池田溫《唐代的郡望表》（上）附注5，《東洋學報》42卷3號，1959年。

[6] 鄧名世《古今姓氏書辯證》卷十三張氏條引《姓纂》文。又，鄧書引《姓纂》文，又有“張氏四十三望，大抵皆留侯遠裔”語。其四十三望說無據。筆者遍檢唐人墓誌所記里貫、郡望合計，也不過三十餘。“四十三”可能為“十三”或“十四”之誤，或者，“四”為衍文。“大抵留侯遠裔”亦不實，實際上墓誌所見，唐人不僅稱引張良，稱引張耳、張蒼、張衡為遠祖考，為數亦不少。

[7] 參見筆者博士論文《唐代士族個案研究——以吳郡清河范陽敦煌張氏為中心》之第一章第二節《漢迄唐張氏社會活躍程度》，油印本，廈門大學，1994年4月。

[8] 《吳錄》作者、年代已不詳，《隋書·經籍志》亦未著錄其書，推測作者當為晉南朝時人，所言為追述。上引佚文見載於《世說新語》卷中《賞譽》第八注引《吳錄·士林》條。

[9] 《南史》卷三一《張裕傳》。

[10] 明嘉靖修《張氏統宗世譜》卷一內紀會元篇（北京圖書館善本部藏本）。

[11] 見《廿五史補編》（四）周嘉謨《南北世系表》張氏世系。

[12] 同上引注〔9〕。

[13] 《南史》卷三二《張邵傳》。

[14] 同上。

[15] 同上引注〔9〕。

[16] 見《新唐書》卷一九九《柳沖傳》引柳芳《氏族論》。

[17] 《晉書》卷三六《張華傳》。

[18] 同上。

[19] 《新唐書》卷七二下《宰相世系表》（二下）。

[20] 《南史》卷五六《張纘傳》。

[21] 同上。

[22] 《南史》卷五九《王僧孺傳》。

[23] 《通典》卷三《食貨》三《鄉黨》。

[24] 《北史》卷四五《張烈傳》。

[25] 《北史》卷四五《張謐傳》。

[26] 《北史》卷四三《張彝傳》。

[27] 同上。

[28] 同上。

[29] 同上。

[30] 《魏書》卷一三《官氏志》。

[31] 關於郡四姓甲乙等級，《魏書》未明言，但唐柳芳《氏族論》有追述，“郡姓者，以中國士人閭閻爲之制。凡三世有三公者曰‘膏粱’，三世有令僕者爲‘華腴’，尚書、領、護而上者爲‘甲姓’，九卿若方伯者爲‘乙姓’，散騎常侍、太中大夫者爲‘丙姓’，吏部正員郎爲‘丁姓’。凡得入者，謂之四姓。”郡四姓即甲乙丙丁四姓。乙門即四姓之乙姓等級。

[32] 敦煌《氏族誌》殘卷（北圖藏位字七九號）：“清河郡七姓，貝州崔、張、房、向、傅、路、勣（靳）”。鄧名世《古今姓氏書辨證》卷十三張氏條引孔至《姓氏雜錄》：“唐初，定清河張氏爲乙門”。

[33] 參閱池田溫《八世紀初的敦煌氏族》，《東洋史研究》，1977年24卷第3號；埃伯哈德（Wolfram Eberhard）“Notes on the Population of the Dunhuang Area”，*Sinologica*, IV-2, 1954。

[34] 《北史》卷三四《張湛傳》。

[35] 《魏書》卷五二《張湛傳》。

[36] 同上。

[37] 同上引注[34]。

[38] 如敦煌殘卷P.2625《敦煌名族誌》，記西漢末至唐初敦煌名族，殘篇首段即是張氏，提到張瑄（漢豫州刺史？豫章太守？殘不可知）、張襄等支自中原入河西居敦煌狀況。其中瑄一支晉有涼興令張某，襄一支有“北府張氏”之號，二支十六國時都有政治人物出。又東漢西北戍邊名將張奐，亦出敦煌。張澍《續敦煌實錄》收入漢唐張姓人物46人，其中晉至北朝42人，佔絕大多數（其中包括晉張芝、張恭及苻一系族人等），可知該時期張姓人物確實不少。

[39] 如《張忱墓誌》：“敦煌人，……高祖敢之，齊司徒司馬。曾祖士儒，唐持節深州刺史，……祖公瑾，唐左驍衛大將軍、荊州刺史、鄴國公……父大象，太子右衛率。”（周紹良主編《唐代墓誌集編》大冊萬畝003號）。又，敢之《北史·張湛傳》已見之，爲微子，魏爲郡守。《唐書·宰相世系表》於張公瑾一族未言及敢之及與張湛世承關係，當屬失考。表記公瑾里貫繁水，由《張忱墓誌》記敢之爲齊司徒司馬看，應即敢之人北齊後遷居地。

The Prestigious Clans of the Jin-Tang Period and the Standards for Ranking Scholar-Official Clans

Guo Feng

Summary

A scholar-official clan could obtain the status of *junwang* "prestigious clan" after clan members had held official posts for at least three successive generations. Prestigious clan status was a political and social ranking and class marker for a scholar-official clan that distinguished it from unrelated clans with the same surname. A study of the Zhang clans in Wujun, Qinghe, Dunhuang, and Fanyang during the Jin-Tang period demonstrates that in each case the Zhang clan had the support of another fixed local prestigious clan when it attained prestigious clan status.

隋江都事變考釋

劉健明

一 導 言

隋煬帝在大業十四年（618）於江都（即揚州）^[1]為臣下宇文化及所殺，《隋書·宇文化及傳》本已有明確記載。不過有關此次事變的起因，此傳記云：

從駕驍果多關中人，久客羈旅，見帝無西（還）意，謀欲叛歸^[2]。

近代學者多因此認為煬帝帶往江都的士兵，都是關隴地區招募回來的，因為長久戍守江都，引發他們不滿的情緒，及至李淵率兵入關中，關中驍果思念家人，故發動政變希望北返中原。表面看來，此說似乎言之成理。但仔細分析，顯然有很多問題無法解釋，例如驍果本是煬帝在大業九年招募回來的軍隊，是在全國進行招募的，為何追隨煬帝到江都的驍果多是關中人？驍果本是臨時招募回來的，是否有足夠武力可以在事發之時控制江都發動政變？在隋代軍事系統中，驍果隸屬左右領左右府（後改名左右備身府），而隋代軍隊的主力——府兵則隸十二衛，但在起事領袖之中，宇文化及在起事時為右屯衛將軍，是隋煬帝時十二衛大將軍之一，負責侍衛左右；司馬德戡為武賁郎將，亦是隸屬十二衛的。裴虔通為直閤，隸左右監門府。他們與驍果隸不同系統，何以被驍果推舉出來領導政變？更重要的是隋煬帝曾南征北討，有領軍經驗，對軍隊是否毫無防備，給他們有發動政變的機會？可惜近代學人多沒有注意這些問題，反因上傳所載兵士多關中人，遂因此認為煬帝重用江南人士，背離關中本位政策，所以導致南北兩系大臣的對立，此次事變涉及隋朝南北兩系官僚的衝突^[3]。實則《隋書》的記載，恐怕是源自溫大雅《大唐創業起居注》的記載，此書卷三記：

初，驍果兵等苦於久在江都，咸思歸叛。至是，煬帝知唐據有西京，過江計定，仍先分驍果往守會稽，誑之云往東吳催米，故化及等因之而作難^[4]。

文中並沒有說明驍果多為關中人，而是說軍隊長時間留駐江都，有北歸之意；文中不說驍果，而記驍果兵等，顯然認為此次叛變並非限於驍果。然則是次叛變是否全因關中軍人而起，及起事者是否全屬驍果系統，實有問題。同時，宇文文化及弑煬帝後北上逐鹿中原時，其部將“陳智略率嶺南驍果萬餘人，張童兒率江東驍果數千人，皆叛歸李密。化及尚有眾二萬，北走魏縣”^[5]。可見驍果中大多數是關中之說，確有疑點。何況，建議煬帝南下江都的是關中人宇文述^[6]，而參與事變的軍官多是關中人，但官員中如許弘仁乃出身南方官僚系統^[7]，在護駕中死難的獨孤盛、被捕的獨孤開遠都是關隴人^[8]，故籠統地視此次衝突為南北官僚之間的衝突，顯然簡化了問題。本文嘗試分析隋煬帝前赴江都的因由，並論述事變前後隋軍隊內部的情況，事變過程中的變化，以便對此次事變的因由，有較深入的了解。

二 隋煬帝與江都

隋煬帝的政治生涯，與江都有極密切的關係。他的政治事業在江都開始，可是他的政治生命亦在江都結束。

隋煬帝楊廣在開皇元年（581）立為晉王，出任并州總管，時年十三歲。後轉河北道行臺尚書令，負責統領山東地區的行政。山東地區原為北齊的轄地，北周武帝滅北齊後，並未徹底消除北齊的地方力量，加上北齊滅亡不久，隋篡北周，政權更迭頻仍，山東地區人心不穩，故隋文帝楊堅命次子晉王廣至河北，直接掌管地方事務^[9]。

及至隋代清除突厥的威脅，開始部署平陳統一的工作。文帝於開皇八年十月，派晉王廣出任淮南道行臺尚書令，進駐壽春，隨後即任命晉王廣為行軍元帥，與高穎、楊素、韓擒虎、賀若弼等統兵五十一萬渡江，於開皇九年成功平陳，統一天下^[10]。晉王廣雖是這次南征的主帥，但他年青及沒有作戰經驗，所以文帝命高穎、王韶為晉王元帥長史及司馬，實際主持軍中的事

務^[11]。

平陳以後，文帝以三子秦王俊出任揚州總管四十四州諸軍事，鎮廣陵^[12]。不過江南人民對隋的統治未能適應，在大業十年十一月發生大規模的反抗，《資治通鑑》卷一七七記：

江表自東晉已來，刑法疏緩，世族陵駕寒門；平陳之後，牧民者盡更變之。蘇威復作五教，使民無長幼悉誦之；士民嗟怨。民間復訛言隋欲徙之人關，遠近驚駭。於是婺州汪文進、越州高智慧、蘇州沈玄愔皆舉兵反，自稱天子，署置百官。樂安蔡道人，蔣山李悛、饒州吳世華、溫州沈孝徹、泉州王國慶、杭州楊寶英、交州李春等皆自稱大都督，攻陷州縣。陳之故境，大抵皆反，大者有衆數萬，小者數千，共相影響，執縣令，或抽其腸，或割其肉食之，曰：“更能使農誦五教邪！”^[13]

可見江南地區自五胡亂華以來，長時期脫離中原的統治，已習慣於他們獨有的生活方式，隋剛平陳，便企圖全盤改變舊有的統治，故導致他們極強烈的反抗，反隋的力量遂遍及整個陳國。反隋的力量很快便為隋將楊素所擊敗，但為了鞏固隋在江南的統治，亂事甫開始，文帝遷秦王俊為并州總管，改任晉王廣為揚州總管，鎮江都，並讓楊廣參與收平江南反隋的工作，楊廣因此嶄露頭角。《隋書·郭衍傳》記：

十年，從晉王廣出鎮揚州。遇江表構逆，命衍為總管，領精銳萬人先屯京口。於貴洲南，與賊戰，敗之，生擒魁帥，大獲舟楫糧儲，以充軍實。乃討東陽、永嘉、宣城、黟、歙諸洞，盡平之^[14]。

亂事平定後，楊廣遂留在江都主持地方事務，除每年回京師大興城集報外^[15]，其他時間都在揚州，總管東南地方事務，僧人智顗指出：

至尊以晉王殿下，有文武奇才，故遍加委任。江南諸州，事無大小，皆由決判。……明府總此邦之務，執一鎮之兵機，有教必行^[16]。

此書雖有勸說楊廣之意，或會誇大其實權，不過楊廣於亂事後駐守江都，自然會有便宜處事之權，故能在江都逐漸培植力量，開始在地方建立他的勢力。

據《通鑑》所記，楊廣自為揚州總管，“置王府學士至百人，常令修撰”^[17]，其中較著的有柳晉、諸葛穎、虞世南、王胄、朱瑒等人^[18]。楊廣為了加強他的班底，甚至有強留名士之行動，《隋書·薛道衡傳》記道衡涉與蘇威

朋黨，被貶嶺南時云：

晉王廣時在揚州，陰令人諷道衡，從揚州路，將奏留之。道衡不樂王府，用漢王諒之計，遂出江陵道而去^[19]。

《舊唐書·虞世南傳》亦記世南於陳亡後入長安時云：

時煬帝在藩，聞其名，與秦王俊辟書交至。以母老固辭，晉王令使者追之^[20]。

楊廣雖無法留住薛道衡和虞世南，但他有意網羅天下名士之心，昭然若揭。

楊廣在揚州積極拉攏天下名士，尚可說他雅好文學；但他在地方作了不少軍事部署，顯然有心覬覦儲位，如他奏請以自己親信宇文述為壽州刺史、總管，便於策劃奪儲行動，後因宇文述的奔走，終於成功取得楊素的支持，逐步進行離間文帝與太子楊勇的工作^[21]。楊廣更害怕離間政策不成，在揚州作軍事的部署，不惜以武力奪位，《隋書·郭衍傳》記：

王有奪宗之謀，託衍心腹，遣宇文述以情告之。衍大喜曰：“若所謀事果，自可為皇太子。如其不諧，亦須據淮海，復梁、陳之舊。副君酒客，其如我何？”王因召衍，陰共計議。又恐人疑無故往來，託以衍妻患瘰，王妃蕭氏有術能療之。以狀奏高祖，高祖聽衍共妻向江都，往來無度。衍又詐稱桂州俚反，王乃奏衍行兵討之。由是大修甲仗，陰養士卒^[22]。

可見楊廣能利用出鎮揚州的機會，在江都建立自己的勢力，不單網羅士人編修書籍，更在揚州建立軍事部署。

總之，楊廣在平陳之役，雖是主帥，但實權操於高穎、王韶之手，他無法表現自己，到了開皇十年平江南反隋亂事，他始嶄露頭角。及至出鎮揚州，他才正式主管地方軍事，不過他善於利用自己的優勢，成功地建立在江都的力量，以江都為後盾，部署了爭奪儲位的資本。終於因為隋文帝疑忌太子楊勇與高穎聯合對付自己，於開皇二十年廢太子楊勇，改立楊廣為太子^[23]。及至仁壽四年（604），楊廣得到楊素的支持，於仁壽宮弑父自立^[24]。由此可見，楊廣雖沒有利用江都的武力，但若果沒有江都的基礎，他能否發動宮變，實成問題。及至楊廣立為太子後，仍以其子楊諫出任揚州總管，可見楊廣要維持他在揚州的力量。

三 煬帝的三巡江都

隋煬帝在即位以前，長時期留在南方，故對南方文化有較深的瞭解和欣賞，乃是不爭的事實，如當時北方人仍看輕南方人，竇威、崔祖潛修《丹陽郡風俗》，以吳人爲東夷，煬帝即敕書責備二人，並在敕書中指出：

及永嘉之末，革〔華？〕夏衣纓，盡過江表，此乃天下之名都。自平陳之後，碩學通儒，文人才子，莫非彼至^[25]。

文中指出華夏文物因五胡亂華而南遷，故中原文化得以在南方保留，顯示煬帝推崇南方文化乃神州文化之正統。文中又記南方學術人物輩出，故煬帝即位以後，較文帝朝多用南方人物^[26]，乃順應當時歷史的發展。

隋煬帝由於長時期居於揚州，他對南方文化確有好感，此是不爭的事實。但煬帝用人，也不是一面倒的任用南方人士，如以大業年間的五貴而言，虞世基是會稽餘姚人，是唯一的南方人士，裴矩與裴蘊同是河東聞喜人，不過裴蘊的父祖曾在陳朝任官^[27]。蘇威是京兆武功人，宇文述是代郡武川人，都是關隴人士^[28]。五人中，虞世基及宇文述同受煬帝寵信，《隋書·虞世基傳》記：

煬帝即位，顧遇彌隆。……帝重其才，親禮逾厚，專典機密，與納言蘇威、左翊衛大將軍宇文述、黃門侍郎裴矩、御史大夫裴蘊等參掌朝政。於時天下多事，四方表奏日有百數。帝方凝重，事不庭決，人閣之後，始召世基口授節度^[29]。

同書《宇文述傳》亦記：

述時貴重，委任與蘇威等，其親愛則過之。帝所得遠方貢獻及四時口味，輒見班賜，中使見望於道。……時述貴倖，言無不從，勢傾朝廷。左衛將軍張瑾與述連官，嘗有評議，偶不中意，述張目叱之，瑾惶懼而走，文武百僚莫敢違忤。……述之寵遇，當時莫與爲比^[30]。

虞世基有文才，甚受煬帝信任；但宇文述曾協助煬帝奪取儲位，在朝廷上寵遇無比。從五貴中江南及關隴人士並存，可見煬帝的用人，並沒有專用關隴或江南人士^[31]。不過煬帝在位十四年間，曾三次巡視江都。他爲何不斷南巡，

是一個值得深究的問題。

大業元年八月，煬帝第一次巡視江都，次年三月纔回首都洛陽。在巡視期間，煬帝給江都人民寬免力役，大業元年十月，煬帝車駕到江都，即下詔揚州給復五年，舊總管內給復三年^[32]，顯示他對江都懷有特殊感情。此次巡視，一方面是為配合通濟渠的建成而作的巡視，另一方面也因煬帝要遷都洛陽，但洛陽建設需時，故他只好遷政府到江都，《資治通鑑》卷一八〇記：

（大業元年三月）辛亥，命尚書右丞皇甫謐發河南、淮北諸郡民，前後百餘萬，開通濟渠。自西苑引穀、洛水達於河，復自板渚引河歷漿澤入汴，又自大梁之東引汴水入泗，達於淮；又發淮南民十餘萬開邗溝，自山陽至楊子入江。渠廣四十步，渠旁皆築御道，樹以柳；自長安至江都，置離宮四十餘所。庚申，遣黃門侍郎王弘等往江南造龍舟及雜船數萬艘。……八月，壬寅，上行幸江都，發顯仁宮，王弘遣龍舟奉迎。乙巳，上御小朱航，自漕渠出洛口，御龍舟。……後宮、諸王、公主，百官、僧、尼、道士、蕃客乘之，及載內外百司供奉之物，共用挽船士八萬餘人，……並十二衛兵乘之，並載兵器帳幕，兵士自引，不給夫。舳舻相接二百餘里，照耀川陸，騎兵翊兩岸而行，旌旗蔽野^[33]。

煬帝此次巡視江都，是帶同後宮及百官一同前往的，隋代最重要的軍隊是十二衛所統領的府兵，亦一并前往江都。可見煬帝把整個政府遷到江都，在江都辦公。大業二年二月，煬帝下詔令吏部尚書牛弘等議定輿服、儀衛制度，以開府儀同三司何稠為太府少卿，負責營造事宜，造畢送到江都^[34]。可見煬帝來江都，不是為了巡幸或耀武揚威，面是把新建政府遷離長安。煬帝即位後，已決意遷都洛陽，並任命楊素、楊達及宇文愷負責規劃及建造，由於建造工程正在進行，所以他把政府遷到江都^[35]。及至大業二年元月，新都洛陽建設完成，他遂於三月回洛陽，政府亦遷到洛陽。

煬帝第二次巡視江都，在大業六年三月癸亥，四月丁未，宴江淮以南父老。六月甲寅，制江都太守秩同京尹^[36]。煬帝此行特意接見江淮以南地區父老，自有安撫江南之意^[37]。不過煬帝提高江都太守俸秩，則顯然要提高江都的政治地位。更值得注意的是煬帝在此時要營建江都宮，《隋書·王充傳》記：

煬帝時，累遷至江都郡丞。時帝常幸江都，充善候人主顏色，阿諛

順旨，每入言事，帝善之。又以郡丞領江都宮監，乃雕飾池臺，陰奏遠方珍物以媚於帝，由是益昵之^[38]。

煬帝要營建江都宮及提高江都太守的俸秩，似有意提昇江都的地位，煬帝喜愛江南文物，又曾長時期居留江都，故在江都營建宮殿，方便以後可以隨時南巡；而提高江都的地位，也有將來在江都建新都的可能。煬帝此次南巡，亦爲了出征高麗作準備，因爲大業七年（611），煬帝從江都沿運河北上，到達涿郡，便下詔聲討高麗。

煬帝在大業八年、九年及十年連續三年發動征高麗的戰爭，前兩次出征都無功而還，第三次遠征也祇能取得高麗王的表面允諾，願意來隋朝覲。不過隋代動員兵力十分龐大，如第一次出征軍隊便有一百一十三萬人，故到了第二次出征，隋煬帝便得招募各地驍勇善戰的壯丁入伍，故招募驍果的工作是在全國推行的^[39]。三征高麗導致天怒人怨，四處出現起義群雄，尤以山東一帶爲甚^[40]。更令隋代政局混亂的是大業十一年煬帝爲突厥困於雁門，事緣煬帝北巡，突厥始畢可汗率騎兵數十萬，突襲煬帝巡行隊伍，煬帝被圍於雁門，隋政府爲拯救煬帝，詔天下各郡募兵來護駕^[41]。雁門之圍雖得解，但隋朝政府的威望大受打擊，復因煬帝爲解雁門之圍，答應厚賞從征軍士，及至雁門之圍得解，煬帝沒有信守諾言，厚賞諸軍士，因而令軍士強烈不滿^[42]；其次，爲解雁門之圍，隋允許地方官員在各地招兵，事後無法解散這些募兵，各地募兵反成爲後來地方官吏反隋的資本。

煬帝接二連三遇到挫折，加上雁門被圍，已無心再有大作爲，寵臣宇文述看出煬帝心理，勸煬帝再往江都，《隋書·宇文述傳》記：

突厥之圍雁門，帝懼，述請潰圍而出。樊子蓋固諫不可，帝乃止。

及圍解，車駕次太原，議者多勸帝還京師，帝有難色。述因奏曰：“從官妻子多在東都，便道向洛陽，自潼關而入可也。”帝從之。是歲，至東都，述又觀望帝意，勸幸江都，帝大悅^[43]。

可見煬帝有意退回江都，固守江南之地。但煬帝南下江都，無人主持北方政局，中原會因此放棄，實在是不智的作法，隋朝大臣顯然也考慮到，《隋書·趙才傳》記：

十二年，帝在洛陽，將幸江都。才見四海土崩，恐爲社稷之患。自

以荷恩深重，無容坐看亡敗，於是人諫曰：“今百姓疲勞，府藏空竭，盜賊蜂起，禁令不行。願陛下還京師，安兆庶，臣雖愚蔽，敢以死請。”帝大怒，以才屬吏，旬日，帝意頗解，乃令出之。帝遂幸江都，待遇逾昵^[44]。

趙才不惜以死相諫，請煬帝留在北方，面對反隋的地方力量。無奈煬帝接連受挫，為保個人生命，逃回他的根據地江都，煬帝深信仍可保住半壁江山。可見煬帝不是不知南下會導致天下分崩離析，不過他對中原亂局，已心灰意冷，遂決意南下江都^[45]。在煬帝下江都時，所有勸諫他不要南下的大臣全被他處死，《資治通鑑》卷一八三記：

朝臣皆不欲行，帝意甚堅，無敢諫者。建節尉任宗上書極諫，即日於朝堂杖殺之。……奉信郎崔民象以盜賊充斥，於建國門上表諫，帝大怒，先解其頤，然後斬之。……至汜水，奉信郎王愛仁復上表請還西京，帝斬之而行。至梁郡，郡人邀車駕上書曰：“陛下若遂幸江都，天下非陛下之有！”又斬之^[46]。

可見煬帝下江都的決心甚為堅定，他不惜斬殺一切反對他南下的大臣。

煬帝南下江都，命越王侗與光祿大夫段達、太府卿元文都、檢校民部尚書韋津、右武衛大將軍皇甫無逸、右司郎盧楚等總留後事。武衛大將軍原是領外軍宿衛的，煬帝南下江都，只得分部份禁衛兵留守洛陽，及派屈突通領關中軍隊駐守長安^[47]。由於軍隊分別駐守三地，煬帝此次南下，僅率部份禁衛兵及新募回來的驍勇到江都，這與第一次南下時十二衛軍隊全陪同南下，顯然有所不同。

總之，楊廣在即位前，曾駐江都十年，江淮的文化及生活，令他頗為嚮往。他更利用在揚州長期主管當地事務，在江都建立地方勢力和聲望。他曾統軍平定江南的反隋叛亂，瞭解關中偏處西北的缺點，故煬帝即位後即改以洛陽為新都，但洛陽距南方稍遠，煬帝有意營建江都，方便控制全國。煬帝即位後，第一次南巡免除地方力役，第二次南巡又提高江都太守的俸秩及營建江都宮，顯示他確有意在江都建第二首都的準備。及至在大業十二年，煬帝處於內外交困的局面，他寧願南下江都，企圖保住半壁江山，乃是很容易理解的。

四 江都事變之背景

煬帝南下江都，他所倚賴的力量主要有二：一是隨他南下的禁衛軍，一是王世充在揚州所建立的地方軍。現先分析隋代的禁衛兵。

隋代建國，沿襲西魏北周以來的府兵制度，設十二衛大將軍（左右衛、左右武衛、左右武侯、左右領左右府、左右監門府、左右領軍府）統領府兵，是國家的最主要兵力。及平陳統一，隋文帝於開皇十年下詔把軍戶編入民戶，加強中央武裝力量，逐步把天下兵權收回皇室手上^[48]。煬帝即位後，更致力加強中央政府控制軍隊的工作，他在大業元年下詔罷地方總管職位，地方長官不再兼領地方軍隊^[49]。大業三年，改府兵驃騎府為鷹揚府，府的長官稱鷹揚郎將，鷹揚府派到地方駐守，都在鷹揚府名前面加上地名，顯示府兵是由中央直接派駐該地。煬帝又改十二衛為十六衛（左右翊衛、左右武衛、左右侯衛、左右屯衛、左右御衛、左右驍騎衛、左右備身、左右監門），不過在十六衛中，仍以左右翊衛（即文帝時左右衛）負責宮掖禁禦，最為重要。煬帝即位後，即以宇文述為左衛大將軍，統領左右衛，跟隨煬帝南巡北討^[50]。

宇文述曾協助煬帝在江都部署軍力爭奪儲位，又為煬帝寵臣，他的次子宇文士及娶煬帝女南陽公主，與煬帝有姻親關係，因此宇文述在統領禁衛中建立個人的影響力，如他曾推薦的雲定興，後官至左屯衛將軍；而在江都事變時聯繫宇文化及與驍勇統領的趙行樞，便是由宇文述推薦為折衝郎將，掌領驍果^[51]。宇文述於大業十二年十月死於江都，煬帝在十二月以右翊衛大將軍來護兒行左翊衛大將軍^[52]。來護兒統領水軍，在第三次征討高麗時曾圍平壤，逼使高麗王答允朝覲，但他在禁衛軍中沒有足夠威望，無法如宇文述般成功控制禁衛兵。宇文述死後，煬帝懷念宇文述的功勳，任用途長子化及為右屯衛將軍，維持宇文家在禁衛軍中的影響力^[53]。

在地方兵力方面，大業初年地方防務由中央派鷹揚軍駐守。及至煬帝第一次遠征高麗失敗，府兵嚴重損兵折將，地方出現反隋勢力，煬帝仍要征討高麗，遂在全國招募驍果，於是出現地方軍力擴張的局面。如王世充所統率的地方軍，即成為煬帝南下江都時的重要軍事支柱，據《隋書·王充傳》記：

煬帝時，累遷至江都郡丞。……大業八年，隋始亂，充內懷徼倖，卑身禮士，陰結豪俊，多收衆心。江淮間人素輕悍，又屬盜賊群起，人多犯法，有繫獄抵罪者，充皆枉法出之，以樹私恩。及楊玄感反，吳人朱瑒、晉陵人管崇起兵江南以應之，自稱將軍，擁衆十餘萬。帝遣將軍吐萬緒、魚俱羅討之，不能剋。充募江都萬餘人，擊頻破之。每有剋捷，必歸功於下，所獲軍實，皆推與士卒，身無所受。由此人爭爲用，功最居多。

十年，齊郡賊帥孟讓自長白山寇掠諸郡，至盱眙，有衆十餘萬。充以兵拒之，而羸師示弱，保都梁山爲五柵，相持不戰。後因其懈弛，出兵奮擊，大破之，乘勝盡滅賊，讓以數十騎遁去，斬首萬人，六畜、軍費莫不盡獲。……

十一年，突厥圍帝於雁門，充盡發江都人，將往赴難。在軍中，反首垢面，悲泣無度，曉夜不解甲，藉草而卧。帝聞之，以爲愛己，益信任之。

十二年，遷爲江都通守。時厭次人格謙爲盜數年，兵十餘萬，在豆子航中。充帥師破斬之，威震群賊。又擊盧明月，破之於南陽，斬首數萬，虜獲極多。後還江都，帝大悅，自執杯酒以賜之^[54]。

可見王世充在江都，已成功訓練出一支精銳的部隊，在抵抗朱瑒、翟讓兩次戰役中，爲朝廷建下殊功。《隋書》怪責王世充利用每一次破敵的機會，既能爭取朝廷的好感，更能獲取部下的支持，以爲他樹立私恩。不過王世充每戰皆捷，實在是煬帝南下江都的重要軍事支柱。煬帝下江都後，即任命王世充爲江都通守，通守是隋煬帝新設的職官，是有鑑於地方不大聽命，故起用出身卑微的武將爲地方通守，目的在加強中央政府對地方的控制^[55]。王世充本身是西域人，自然是委爲通守的恰當人選。王世充亦能盡職責，爲江都的政局穩定作出貢獻。隋煬帝南下江都，本是因爲逃避中原大亂而來，現得王世充討平江都附近地區的地方勢力，使江都免受威脅，自然大爲喜悅，故有賜酒給世充的行爲。不過，從王世充的事例，可以看出煬帝爲征遼而在全國召募驍果，結果使地方得以建立武裝力量，大大削弱了中央政府駕禦地方的能力，隋末天下群雄並起，各據一方，也源於此。

王世充爲了討好隋煬帝，利用親近帝王的機會，謀鞏固個人的權位，《隋書·王充傳》續記：

時充又知帝好內，乃言江淮良家有美女，並願備後庭，無由自進。帝逾喜，因密令閱視諸女，姿質端麗合法相者，取正庫及應入京物以聘納之。所用不可勝計，帳上云勅別用，不顯其實。有合意者，則厚賞充；或不中者，又以資之。後令以船送東京，而道路賊起，使者苦役，於淮泗中沉船溺之者，前後十數。或有發露，充爲秘之，又遽簡閱以供進。是後益見親昵^[56]。

王世充的做法，是希望煬帝安心於江都，便可以親近帝王，維持自己的恩寵；煬帝也因對中原政局灰心，亦甘願長住江都，爲了確保江都的安全，他也樂於接受王世充的巴結，並給他厚賞，以爭取他的效忠。

隋煬帝留駐江都期間，李密率兵進攻洛陽，洛陽告急，越王侗向江都求助，請煬帝回東都統率大軍抗李密，煬帝厭倦兵事，虞世基爲了討好煬帝，遂認爲局勢並不嚴重，不必回洛陽，《隋書·虞世基傳》記：

帝幸江都，次鞏縣，世基以盜賊日盛，請發兵屯洛口倉，以備不虞。帝不從，但答云：“卿是書生，定猶慚怯。”於時天下大亂，世基知不可諫止，又以高穎、張衡等相繼誅戮，懼禍及己，雖居近侍，唯諾取容，不敢忤意。盜賊日甚，郡縣多沒。世基知帝惡數聞之，後有告敗者，乃抑損表狀，不以實聞。是後外間有變，帝弗之知也。……又越王侗遣太常丞元善達間行賊中，詣江都奏事。稱李密有衆百萬，圍逼京都。賊據洛口倉，城內無食。若陛下速還，烏合必散；不然者，東都決沒。因歔歔嗚咽，帝爲之改容。世基見帝色憂，進曰：“越王年小，此輩誑之。若如所言，善達何緣來此？”帝乃勃然怒曰：“善達小人，敢廷辱我！”因使經賊中，向東陽催運，善達遂爲群盜所殺。此後外人杜口，莫敢以賊聞奏^[57]。

同卷《裴矩傳》亦記：

尋從幸江都宮。時四方盜賊蜂起，郡縣上奏者不可勝計。矩言之，帝怒，遣矩詣京師接待蕃客，以疾不行。及義兵入關，帝令虞世基就宅問矩方略。矩曰：“太不有變，京畿不靜，遙爲處分，恐失事機。唯願鑒

與早還，方可平定。”^[58]

可見煬帝南下江都，中原局勢更形危殆，地方官員及兵士的鬥志不高，所以越王侗及裴矩都希望煬帝返回中原，整頓軍隊，振奮人心。無奈煬帝已失雄心，但求保住半壁江山，虞世基深知煬帝心意，為求自保，不敢道出局勢的嚴重。隋煬帝與虞世基二人互相欺蒙，大家安於現狀，但求保住江南。及至東都為李密包圍，始派薛世雄為主帥統兵討李密，並任命王世充率江都兵前往營救洛陽^[59]，同時，江淮地區亦出現反隋地方力量，煬帝只好任命右禦衛大將軍陳稜率宿衛兵討平在海陵的李子通、淮北的左才相、六合的杜伏威，派左屯衛將軍張鎮洲擊破進襲廬江的李通德^[60]。王世充等調離揚州，陳稜又統領宿衛軍隊離開江都，故駐守江都的重任，遂放在翊衛大將軍所統禁兵及跟隨煬帝南來的驍果身上。

隋煬帝曾領軍南征北討，也明白軍隊要互相制衡，纔不會出亂事，所以他在北方時常用江南軍人為近身侍衛，例如在雁門之圍時，他以許善心攝左親衛武賁郎將，“領江南兵宿衛殿省”^[61]。及至雁門之圍得解，他回到洛陽，準備南下江都，他在中原“募益驍果，以充舊數”^[62]，所以跟隨他南下的主要是中原地區召募回來的驍果，如武賁郎將司馬德戡“從至江都，領左右備身驍果萬人，營於城內”^[63]，而監門直閤裴虔通是他任晉王時的親信^[64]。出身南方的許善心，到了江都再沒有統領軍隊，顯示出煬帝刻意維持軍隊的平衡互制。不過各地群雄並起，特別是李密直逼洛陽，煬帝不願調動近身侍衛北上，寧願派長駐江都的王世充及其江都駐軍北上，也是基於個人生命安全的考慮。可惜王世充統兵北上，與李密的攻戰，最初互有勝負，但後來接連為李密所敗，並受制於李密^[65]。王世充的軍隊無法南返，禁軍及驍果沒有足與他們抗衡的軍事力量，成為後來宮變的伏因。

五 江都事變之經過

隋煬帝率軍隊南下江都，初沒有明言長期駐守江都，軍隊駐守時間較長，又沒有派軍往前綫作戰，軍隊的士氣自然低落。大業十三年九月，李淵於晉陽起兵後直逼關中，軍人思念關中的家人，軍心動搖，裴矩見軍心不穩，乃

勸煬帝讓上兵在江都迎娶女子，暫時穩住軍心，《隋書·裴矩傳》記：

時從駕驍果數有逃散，帝憂之，以問矩。矩答曰：“方今車駕留此，已經二年。驍果之徒，盡無家口，人無匹合，則不能久安。臣請聽兵士於此納室。”帝大喜曰：“公定多智，此奇計也。”因令矩檢校為將士等妻妻。矩召江都境內寡婦及未嫁女，皆集宮監，又召將帥及兵等恣其所取。因聽自首，先有姦通婦女及尼、女冠等，並即配之。由是驍果等悅，咸相謂曰：“裴公之惠也。”^[66]

裴矩的建議確可暫時舒緩軍隊返回北方的要求，不過卻不是正面解決問題的方法。由於軍隊的情緒可以穩定下來，煬帝更沒有意思回到北方，而軍隊中本來違犯軍紀，私與女子相通的卻可以正式結合，更令原已墮墜的軍紀蕩然無存。

大業十三年十一月，李淵領兵攻入長安，立代王侑為帝，遙尊煬帝為太上皇。長安失陷，關中驍果惦念在京家人，稍見平伏的軍人情緒又再波動起來^[67]。而煬帝留駐江都近兩年，政府官吏與軍隊的長駐，令原本沒有龐大倉儲的江都，出現糧食不足的現象^[68]。虞世基因此勸煬帝渡長江，南遷至丹陽，群臣為此發生極大爭論，《隋書·趙才傳》記：

時江都糧盡，將士離心，內史侍郎虞世基、秘書監袁充等多勸帝幸丹陽。帝廷議其事，才極陳入京之策，世基盛言渡江之便。帝默然無言，才與世基相忿而出^[69]。

可見當時大臣意見分歧，求苟安的主張南下丹陽保長江以南之地，求進取者希望煬帝回中原振奮人心平亂。煬帝既無意回中原與群雄競逐，自己的根據地江都又出現缺糧的現象，為了自保，煬帝確有意南下丹陽^[70]。

要求回中原平亂的主張，雖無法打動煬帝，卻重燃將士回到中原的期望，令本來安定下來的軍心再度出現不穩的狀況；而虞世基、袁充主張南渡長江遷都丹陽，益使軍心惶恐一渡長江，便沒有北回中原的希望。部份軍人因而有劫煬帝北返的想法，《隋書·宇文文化及傳》記：

是時李密據洛口，煬帝懼，留淮左，不敢還都。從駕驍果多關中人，久客羈旅，見帝無西意，謀欲叛歸。時武賁郎將司馬德戡總領驍果，屯於東城，風聞兵士欲叛，未之審，遣校尉元武達陰問驍果，知其情，因

謀構逆。共所善武賁郎將元禮、直閤裴虔通互相扇惑曰：“今聞陛下欲築宮丹陽，勢不還矣。所部驍果莫不思歸，人人耦語，並謀逃去。我欲言之，陛下性忌，惡聞兵走，即恐先事見誅。今知而不言，其後事發，又當族滅我矣。進退爲戮，將如之何？”虔通曰：“上實爾，誠爲公憂之。”德戡謂兩人曰：“我聞關中陷沒，李孝常以華陰叛，陛下收其二弟，將盡殺之。吾等家屬在西，安得無此慮也！”虔通曰：“我子弟已壯，誠不自保，正恐旦暮及誅，計無所出。”德戡曰：“同相憂，當共爲計取。驍果若去，可與俱去。”虔通等曰：“誠如公言，求生之計，無以易此。”因遞相招誘。又轉告內史舍人元敏、鷹揚郎將孟秉、符璽郎李覆、牛方裕、直長許弘仁、薛良、城門郎唐奉義、醫正張愷等，日夜聚博，約爲刎頸之交，情相款昵，言無迴避，於座中輒論叛計，並相然許^[71]。

細檢諸人官職，武賁郎將原名護軍，是衛將軍的副手^[72]，校尉原名大都督，隸鷹揚府^[73]，直閤隸左右監門府系統，掌門禁守衛^[74]。鷹揚郎將是鷹揚府的統帥，可見諸將多屬府兵系統，祇有直閤例外。此次政變，絕非單純是關中驍果發動，而是府兵與驍果共同參與的。驍果本來隸屬於左右備身府，但由於府兵出征高麗傷亡慘重，故新募驍果亦隸屬於十二衛。參與此次政變的尚有內史省、門下省、殿中省、太常寺的官員^[75]，可見此次事變乃政府官吏與軍隊普遍對煬帝不滿，故聯合起來推翻隋煬帝。《隋書·宇文文化及傳》僅言驍果，後世史家遂把注意力集中於關中驍果，忽略了參與政變的主力實在是十二衛的軍隊，故叛隋軍人於起事後能迅速控制江都^[76]。

跟隨煬帝從北方南下江都的軍隊，因沒有參戰，長期駐守異鄉，早有不滿，裴矩利用與南方女子通婚的辦法，暫時穩定軍心。無奈江都糧盡，虞世基建議南下丹陽，軍心普遍不滿，司馬德戡等以隋煬帝擬建丹陽宮，可以煽惑軍心，即反映軍隊對繼續南下的強烈反感。他們本沒有叛隋的想法，只是希望北回中原，但由於害怕煬帝因此降罪，禍延家人，因而感到猶豫不決，特別是統領禁軍精銳的左翊衛大將軍來護兒本是江都人，不會熱衷北歸。爲保證政變的成功，司馬德戡等祇得爭取宇文文化及的參與，因爲宇文述長期統領左右翊衛，在此系統中擁有巨大影響力，《隋書·宇文文化及傳》續記：

時李孝質在禁，令驍果守之，中外交通，所謀益急。趙行樞者，樂

人之子，家產巨萬，先交智及（字文化及之弟），勳侍楊士覽者，宇文弼，二人同告智及。智及素狂悖，聞之喜，即共見德戡，期以三月十五日舉兵同叛，劫十二衛武馬，虜掠居人財物，結黨西歸。智及曰：“不然。當今天實喪隋，英雄並起，同心叛者已數萬人，因行大事，此帝王業也。”德戡然之。行樞、趙良請以化及為主，相約既定，方告化及。化及性本驚怯，初聞大懼，色動流汗，久之乃定^[77]。

可知驍果中出現李孝質謀北歸被捕，人心甚為不安，司馬德戡遂藉機挑動他們反隋情緒。趙行樞本為宇文述推薦出任驍果的武賁郎將^[78]，既為驍果統領，又與宇文家關係密切，自然成為聯繫兩股力量的最佳人選。不過軍士劫煬帝北歸中原的計劃，因為宇文智及的參與，有所改變，宇文智及認為天下離心，群雄並起，既有意劫煬帝北歸，不如藉機起事，圖謀天下。宇文智及的想法，本沒有完善的計劃，但由於軍人渴望北返中原，故能動搖人心。於是最初是劫煬帝北歸中原的構想，演變為篡隋的行動。

三月一日，司馬德戡為爭取更多軍人參與，又放出謠言表示煬帝知軍人欲北返，擬下毒殺害想北返中原的軍人，於是原定三月十五日纔起事的計劃，遂提前進行，《隋書·宇文文化及傳》記：

義寧二年三月一日，德戡欲宣言告衆，恐以人心未一，更思譎詐以脅驍果，謂許弘仁、張愷曰：“君是良醫，國家任使，出言惑衆，衆必信。君可入備身府，告讖者，言陛下聞說驍果欲叛，多醞毒酒，因享會盡鴆殺之，獨留南人留此。”弘仁等宣佈此言，驍果聞之，遽相告語，謀叛逾急。德戡知計既行，遂以十日總召故人，諭以所為。衆皆伏曰：“唯將軍命。”其夜，奉義主閉城門，乃與虔通相知，諸門皆不下鑰。至夜三更，德戡於東城內集兵，得數萬人，舉火與城外相應。……武賁郎將元禮遂引兵進，宿衛者皆走。虔通進兵，……從往執帝。帝謂虔通曰：“卿非我故人乎！何恨而反？”虔通曰：“臣不敢反，但將上思歸，奉陛下還京師耳。”帝曰：“與汝歸。”虔通因勒兵守之^[79]。

可見司馬德戡能挑起兵士發動叛變，仍是利用不能北返的心理，甚至強調獨留南人，去刺激反隋煬帝的情緒。在起事之時，唐奉義是城門郎，裴虔通為直閤，故能迅速掌握城門及宮廷守衛。當時反抗事變的獨孤盛為右禦衛將軍、

是十二衛將軍之一；獨孤開遠爲千牛備身，隸左右領左右府，統領驍果。但忠於隋朝的軍士勢孤力弱，難擋起事軍隊，結果獨孤盛被殺，獨孤開遠被捕^[80]。裴虔通本是煬帝親信，進宮內不敢加害煬帝，但他對起事的因由，也難於向煬帝啓齒，遂說將士思歸，請煬帝北返。同卷續記：

化及至城門，德戡迎謁，引入朝堂，號爲丞相。令將帝出江都門以示群賊，因復將入。遣令孤行達弑帝於宮中，又執朝臣不同己者數十人及諸外戚，無少長害之^[81]。

司馬德戡及裴虔通因爲長期追隨煬帝，故不忍直接殺煬帝，但宇文化及對煬帝無情，所以被推出來，並作出殺害煬帝的命令。

在參與江都起事的官僚中，的確是關隴人士爲主，在可查出身諸人中，宇文化及、智及兩兄弟是宇文述之兒子；元敏是河南洛陽人，父元壽是隋代名將，曾參與平陳及平漢王諒兩次戰役^[82]；牛方裕是安定鶉觚人，父牛弘是隋代名臣，歷仕文、煬二朝^[83]；李孝本、孝質兄弟是京兆涇陽人，父李圓通是隋代大將^[84]。他們都是關隴人士，大部份是隋代官僚的後裔，這與大業九年楊玄感反隋煬帝，不少成員都來自官僚之第二代相近^[85]，他們目睹煬帝三征高麗導致天下紛亂，希望清除煬帝以維持他們的既有利益。所以此次事變，乃是隋朝官吏與軍隊共同合謀的，而非驍果猝然發難^[86]。

由於此次起事，經一段時間的醞釀纔作最後決定，煬帝的心腹及寵臣也覺察局勢可能有變，如外戚蕭銍及近臣宇文暉俱爲千牛，即左右屯衛屬下的千牛備身，負責宿衛侍從，“出入宮掖，伺察內外”^[87]，他們在宮變之前，與煬帝孫燕王倓擬人見煬帝，《隋書·燕王倓傳》記：

宇文化及弑逆之際，倓覺變，欲入奏，恐露其事，因與梁公蕭銍、千牛宇文暉等穿芳林門側水竇而入。至玄武門，跪奏曰：“臣卒中惡，命懸俄頃，請得面辭，死無所恨。”冀以見帝，爲司宮者所遏，竟不得聞^[88]。

可知當時叛軍已在江都城中控制大局，燕王倓等不敢公然進宮奏事，遂試圖偷入宮禁，結果無法面見煬帝。及至宮變發生，宇文暉與五十人赴難，爲叛軍所殺^[89]，而燕王倓及蕭銍亦被殺。左右領左右府本是統領宿衛的驍勇，宇文暉與蕭銍身爲千牛，領宿衛侍從，在聞悉事變後無法與煬帝見面，在事發

後宇文暉僅能統領五十人赴難，顯示出原有禁軍系統的破壞，左右領左右府所統忠於煬帝的禁軍力量十分薄弱。《隋書·裴蘊傳》亦記蘊知悉宮變，曾設法平定宮變，文云：

及司馬德戡將爲亂，江陽長張惠紹夜馳告之。蘊共惠紹謀，欲矯詔發郭下兵民，盡取榮公來護兒節度，收在外逆黨宇文文化及等，仍發羽林殿腳，遣范富婁等人入西苑，取梁公蕭銍及燕王（倓）處分，扣門援帝。謀議已定，遣報虞世基。世基疑反者不實，抑其計。須臾，難作，蘊嘆曰：“謀及播郎，竟誤人事。”遂見害^[90]。

裴蘊雖知事變，但當時江都城已爲叛軍所控制，他祇得到市郊招兵來護衛，來護兒在宇文述死後接任左翊衛大將軍，但他顯然無法統領此系統的軍隊，所以裴蘊要到市郊招兵。羽林是左右屯衛所統軍隊的名稱^[91]，原不隸屬於左右領左右府統領，裴蘊希望交蕭銍及宇文暉統領，顯示十二衛系統中忠於煬帝的將領不多。《隋書》表示因虞世基態度不積極，無法有實際行動，實則裴蘊的計劃能否執行，能否招募足夠的兵力護駕，仍是大有疑問。及兵變起時，裴蘊遇害，身爲左翊衛大將軍的來護兒也受牽連被殺^[92]。

在事發之後，少數忠於隋朝的軍人曾企圖聯合起來爲煬帝復仇，如武賁郎將麥孟才、折衝郎將沈光等共謀突襲宇文文化及，結果爲陳謙告密，僅能殺死元敏，二人同被殺^[93]。武賁郎將隸十二衛，折衝郎將則統領驍果，可見兩個系統中都仍有忠於隋朝的將軍，但勢孤力弱，無法力挽狂瀾。沈光本是隋征遼時招募回來的驍果，因勇武爲煬帝賞識，拜折衝郎將，統領驍果，但在江都事變時沒有參與反抗，在事後纔謀報隋，可以顯示事變由驍果發動之說，實有疑問。同時，沈光是吳興人，父爲陳朝官員，陳亡後遷長安，然則他應是南方人，卻在關中應募入伍，最後爲隋殉身^[94]。如從地域觀念去分析，他可以兼具南北兩地的成份。近人單從他祖籍爲南方人，因此認爲煬帝重視江南人，故沈光等南方人願意爲隋復仇，忽略了他們有感於煬帝知遇之恩^[95]。隋煬帝用人不依常規，能破格用人，因此他被殺後，仍有不少大臣思念故主，謀感恩圖報，這是過去史家沒有注意的。

起事軍人對群臣的處理，也顯示出他們起事的目的。例如主張北歸的趙才，受到他們的厚待，《隋書·趙才傳》記：

宇文化及弑逆之際，才時在苑北，化及遣驍果席德方矯詔追之。才聞詔而出，德方命其徒執之，以詣化及。化及謂才曰：“今日之事，祇得如此，幸勿爲懷。”才默然不對。化及忿才不對，將殺之，三日乃釋。以本官從事^[96]。

趙才能免於難，實在是因爲他力主北歸，所以得到軍士的支持。宇文化及知他不贊成篡弑，仍不敢對他不和。反觀主張遷都的虞世基、袁充，在政變中即時遇害，《隋書·虞世基傳》記：

宇文化及殺逆也，世基乃見害焉^[97]。

而《隋書·袁充傳》亦記：

宇文化及殺逆之際，並誅充^[98]。

可見主張南遷者都被殺害，反映出軍士要求北返的強烈心理。政變發生後“十餘日，奪江都人舟楫，從水路西歸”^[99]。更反映出士兵要求北返，故政變安定後，便急促起行。

總之，江都事變的發生，主因在於煬帝自恃曾長期統領揚州，復有王世充的軍力支持，深信可以保住半壁江山。但政局的急劇惡化，洛陽爲李密所包圍，長安又爲李淵所奪，煬帝只好派王世充北上營救洛陽，王世充及其江淮兵北上，十二衛軍及驍果遂成爲江都的唯一兵力。長安失陷，關中軍人惦念家人安危，急於北歸中原。煬帝不察軍心的意向，聽信虞世基、袁充的意見，有意渡長江南下丹陽，引發士兵憤怒，於是產生挾煬帝北返的想法。將領司馬德戡、裴虔通因與煬帝關係密切，且地位不高，不敢作起事的領袖，宇文化及、智及兄弟由於有父親宇文述的長期經營，在禁軍及驍果有重要影響力，因此得機領導政變。他們利用煬帝大失民心、官吏軍隊普遍不滿煬帝的心理，因而有篡位自立之心，結果挾煬帝北歸的舉動，終演變爲殺煬帝篡隋的行爲^[100]。

六 結 論

隋煬帝的政治生命，可說是在江都而興，亦在江都而亡。他利用主管揚州的機會，致力建立自己在地方的勢力及組織他的班底，終於在楊勇失寵及

楊素支持下獲得儲位，並與楊素合謀，發動仁壽宮之變取得帝位。他即位後不斷進行建設，對外擴張，在社會上種下很深的怨憤。不過由於國力高漲，人民的不滿不敢發泄出來。及至征討高麗，山東、河北一帶，征調頻繁，人民怨憤終於爆發。如果煬帝知道民憤甚深，隋朝尚可有挽救的機會。但煬帝一意孤行，堅持繼續征討高麗，結果無功而回，大大挫損國家的銳氣。煬帝仍不顧天下的不安，出巡塞北，結果為突厥始畢可汗圍於雁門。對外的連番挫敗，不單令隋國威受損，而為了營救煬帝，隋政府容許地方募軍，反助長了地方武力的抬頭，令中央政府更難駕禦地方。煬帝仍執迷不悟，不留在北方統軍抗敵，反而眷戀南方半壁江山，領中原軍隊南下。煬帝雖懂得利用南方駐軍與南來中原軍隊的平衡，來維持他統領軍隊的能力，但由於北方政局的急促惡化，他不得不調王世充北上，破壞他平衡南北軍隊的計劃。及至王世充兵敗，受制於李密，關中軍人沒有牽制，遂有逼煬帝北返中原的企圖。由於宇文述在十二衛中有重要影響力，發起事變的司馬德戡等將領，祇好爭取宇文氏的支持，並推宇文化及為領袖，化及因威信不高，為使禁軍不能反悔，乃主張殺煬帝以消後患。隋煬帝過信自己的能力和才華，他常以為可以控禦局勢，但時局的變化急促，實非他所可料，結果他以為在江都建立最安全的環境，可以保住他的性命，卻因江都之變而結束他的統治。江都事變絕非單純因關中驍果思歸而引發，而是軍隊與朝廷官吏普遍對隋失望下，聯合起來推翻隋煬帝的統治。

注 釋：

〔1〕據《隋書》卷三一《地理志》下記江都郡於開皇九年改為揚州，置總管府，大業初府廢，北京中華書局，1973年，873頁。岑仲勉《隋書州郡牧守編年表》以為江都在北周曰吳州，開皇九年改為揚州，置總管府，後為江都郡。見氏著《隋書求是》，上海商務印書館，1958年，162頁。

〔2〕見《隋書》卷八五《宇文化及傳》，1888頁。原文沒有還字，今依《北史》卷七九《宇文述傳附子化及》補，北京中華書局，1974年，2654頁。而在西安白鹿原出土的《劉世恭墓誌》中，也有“大隋京兆郡大興縣進賢鄉左備身府故驍果劉世恭”的記載，說明驍果確實隸屬於左右備身府，不過俞偉超以為劉氏是京兆人，認為可與“從駕驍果多關中人”之言相合，惜俞氏僅有此一證據，論證並不充分。墓誌及俞氏解說見俞氏《西安白鹿原墓葬發掘報告》，《考

古學報》1956年3期，53頁。

[3] 如汪錡《宇文化及之殺煬帝及其失敗》以起事者多關隴人，而被殺外廷大臣皆南人，因此認為此次事變與煬帝朝南北兩系大臣衝突有關。見唐長孺等編《汪錡隋唐史論稿》，北京中國社會科學出版社，1981年，279—288頁。韓昇、何德章及王永平都認為煬帝重用南方人士，改變文帝重用關隴人士的政策，結果導致兩派人士的衝突，故有江都事變的出現，見韓昇《論隋朝統治集團內部鬥爭對隋亡的影響》，《廈門大學學報》1987年2期，90—98頁；何德章《江淮地域與隋煬帝的政治生命》，《武漢大學學報》1994年1期，88—95頁；王永平《隋代江南士人的浮沉》，《歷史研究》1995年1期，42—54頁。

[4] 見溫大雅著、李季平點校《大唐創業起居注》，上海古籍出版社，1983年，53頁。

[5] 見《隋書·宇文化及傳》，1891頁。《舊唐書》卷五九《丘和傳》記和為交趾太守，“會舊驍果從江都還者”，北京中華書局，1975年，2325頁，亦顯示嶺南驍果有派往江都駐守。

[6] 見《隋書》卷六一《宇文述傳》，1467頁。按宇文述乃代郡武川人，父宇文盛是北周上柱國，可說是關隴核心人物。

[7] 許弘仁在《隋書》沒有傳記，但在事變後往見許善心稱善心為叔父，善心為高陽北新城人（高陽隸河間郡，見《隋書》卷三十《地理志》中，857頁），本來是河北人，但善心祖父、父親及他本人都在南朝做官，可說是出身南朝官僚系統。見《隋書》卷五八《許善心傳》，1424—1431頁。汪錡亦注意此點，但認為許弘仁屬例外。見汪氏上引書，284頁。

[8] 獨孤盛是獨孤楷之弟，二人原姓李，父屯為北周重臣獨孤信之戰將，為獨孤信賞識，賜姓獨孤氏，見《隋書》卷五五《獨孤楷傳》，1377頁及卷七一《誠節獨孤盛傳》，1649頁，應可說是關隴人士。獨孤開遠為獨孤信孫纂的庶長子，亦應視為關隴人士，見《隋書》卷七九《外戚獨孤羅傳》，1790頁。

[9] 見《隋書》卷三《煬帝紀》上，59頁。有關隋開皇初山東地區人心不穩，詳可參同書卷四五《房陵王勇傳》，1229—1230頁。

[10] 見《隋書》卷一《高祖紀上》，31頁；及司馬光《資治通鑑》卷一七六《陳紀》十，北京中華書局，1956年，5497頁。《隋書·煬帝紀》上則記煬帝於開皇六年便出任淮南節度使（60頁），未知有何依據？有關隋平陳的部署及原因，詳可參王壽南《隋平陳原因之分析》，《國立政治大學歷史學報》3期，1985年，1—21頁；高明士《隋代中國的統一——兼述歷史發展的必然性與偶然性》，《中國歷史上的分與合學術研討會論文集》，臺灣聯合報系文化基金會，1995年，89—128頁。

[11] 《隋書》卷四一《高穎傳》記隋征陳“三軍諸軍，皆取斷於穎。”（1181頁）而同書卷六二《王韶傳》亦記韶“與高穎支度軍機，無所擁滯。”（1474頁）胡如雷《隋朝統一新探》以為隋朝統一戰爭中，楊廣的功勞和作用只能名列最後，文載《中國史研究》1996年2期，46—

55 頁。不過《隋書·楊帝紀》卻記：“及陳平，執陳湘州刺史施文慶、散騎常侍沈客卿、市令陽慧朗、刑法監徐析、尚書都令史暨慧，以其邪佞，有害於民，斬之右闕下，以謝三吳。於是封府庫，資財無所取，天下稱賢。”（60 頁）可見在處理平陳善後工作中，楊廣已直接參與。

〔12〕見《隋書》卷四五《秦王俊傳》，1239 頁。

〔13〕見《資治通鑑》卷一七七《隋紀》一，5529—5530 頁。《通鑑》此段文字似源於《北史》卷六三《蘇綽傳附子威》，但《北史》在此段文字之前有“尋令持節巡撫江南，得以便宜從事”（2245 頁），實則蘇威巡視江南，在開皇十五年七月（見《隋書》卷一《高祖紀》，40 頁），《北史》顯然混淆了兩事。江南人民因不能適應新統治者，隋楊帝《與釋智顗書》亦指出：“近年奉詔專征，吊民伐罪，江東混一，海內又寧。……而亡殷頑民，不慚懷土；有苗恃險，敢恣螻蟻。”見嚴可均輯《全隋文》卷六，《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京中華書局，1958 年，4048 頁。關於隋文帝統治下江南的不穩定狀態，可參賀澤保規《隋代における江南の動向について》，《鷹陵史學》2 期，1976 年，30—55 頁；高敏《隋初江南地區反叛的原因初探》，《中國史研究》1988 年 4 期，110—120 頁；何德章《隋文帝對江南的控制及其失策》，《西南師範大學學報》哲社版，1993 年 2 期，73—78 頁。

〔14〕見《隋書》卷六一《郭衍傳》，1469—1470 頁。不過《通鑑》卷一七七記楊廣出任揚州總管，在楊素平亂之後（5532 頁）。然而《隋書》卷六六《陸知命傳》記：“及東滅，歸於家。會高智慧等作亂於江左，晉王廣鎮江都，以其三吳之望，召令諷諭反者。知命說下賊十七城，得其渠帥陳止緒、蕭思行等三百餘人。”（1560 頁）可見楊廣的任命在亂事未平之前。

〔15〕《隋書·楊帝紀》上記：“徙上為揚州總管，鎮江都，每歲一朝。”（60 頁）同書卷四三《河間王弘傳》亦記：“每晉王廣入朝，弘輒領揚州總管，及晉王歸藩，弘復還蒲州。”（1212 頁）顯示楊廣對揚州極為重視，任何時間都有親王坐鎮。

〔16〕智顗《遺書臨海鎮將解拔國述放生池》，載《全隋文》卷三二，4206 頁。

〔17〕見《資治通鑑》卷一八二《隋紀》六大業十一年，5694 頁。

〔18〕見《隋書》卷五八《柳謩傳》，1423 頁。

〔19〕見《隋書》卷五七《薛道衡傳》，1407 頁。

〔20〕見《舊唐書》卷七二《虞世南傳》，北京中華書局，1975 年，2566 頁。

〔21〕見《隋書》卷六一《宇文述傳》，1464—1465 頁。

〔22〕見《隋書》卷六一《郭衍傳》，1470 頁。據《任軌墓誌》，軌精於武略，“後授揚州總管府錄事參軍事，又轉任太尉公晉王府錄事參軍事。懷擢木之志，早識龍顏；謁勁草之誠，託身鳳翼。”見趙萬里《魏晉南北朝墓誌集釋》，北京科學出版社，1956 年，圖版四二九。可見任氏曾追隨楊廣多年，是楊廣在地方招收的部將。《隋書》卷三七《李穆傳》記：“晉王廣出藩，（穆子）渾以驃騎領親信，從往揚州。”（1120 頁）李渾與宇文述有姻親關係，亦可算是楊廣的一

派。

[23] 有關隋易儲的問題，詳可參拙著《論隋開皇年間的政爭》，載《食貨月刊》復刊16卷7、8期，1987年，262—274頁。

[24] 有關仁壽宮變，詳可參拙著《隋仁壽宮變發微》，陝西師範大學古籍整理研究所編《古代文獻研究集林》第3集，陝西師範大學出版社，1995年，62—86頁。華世鈞《關於評價楊廣的幾個問題》亦肯定煬帝弑父之說，文載《中國史研究》1995年4期，122—127頁。

[25] 隋煬帝《敕賁寶威崔祖潛》，原載《大業拾遺記》，現收入嚴可均上引書，4043頁。有關煬帝受江南文化的影響，可參劉淑芬《隋煬帝的南方政策》，臺灣大學歷史研究所《史原》第8期，1978年，61—95頁。

[26] 隋煬帝朝用人，出身南朝系統的大為增加，可參山崎宏《隋朝官僚の性格》，《東京教育大學文學部紀要史學研究》第6期，1956年，1—59頁。

[27] 見《隋書》卷六七《虞世基傳》、《裴蘊傳》、《裴矩傳》，1569、1574及1577頁。

[28] 見《隋書》卷四一《蘇威傳》，1184頁；及卷六一《宇文述傳》，1463頁。

[29] 見《隋書·虞世基傳》，1572頁。

[30] 見《隋書·宇文述傳》，1465—1466頁。復據《隋書》卷五八《許善心傳》記：“左衛大將軍宇文述每旦借本部兵數十人，以供私役，常半日而罷。攝御史大夫梁毗奏劾之。上方以腹心委述，初付法推，千餘人皆稱被役。經二十餘日，法官候伺上意，乃言役不滿日，其數雖多，不合通計，縱令有實，亦當無罪。諸兵士聞之，更云初不被役。上欲釋之，付議虛實，百僚咸以為虛。善心以為述於仗衛之所抽兵私役，雖不滿日，闕於宿衛，與常役所部，情狀乃殊。又兵多下番，散還本府，分道追至，不謀同辭。今殆一月，方始翻覆，奸狀分明，此何可捨。蘇威、楊汪等二十餘人，同善心之議。其餘皆議免罪。煬帝可免罪之奏。”（1427—1428頁）可見煬帝之偏袒宇文述。邱久榮《鮮卑貴族在隋代統治集團中的地位》亦指出宇文述在大業時期中居特殊重要的地位，文載《中央民族學院學報》1981年4期，58—66頁。

[31] 如Arthur Wright以為煬帝內廷中最有勢力的都是南方人，見Wright, *The Sui Dynasty*, New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1978, p.167.

[32] 煬帝到江都的時間，見《大業雜記》，明刊本《歷代小史》，臺北臺灣商務印書館，1969年，卷五，8b頁；免役令則見《隋書·煬帝紀上》，65頁。

[33] 見《資治通鑑》卷一百八十《隋紀》四，5618—5621頁。

[34] 見同上，5623頁。

[35] 《大業雜記》載：“大業元年春，遷都未成。……又敕揚州總管府長史王弘大修江都宮，又於揚子造臨江宮。”見明刊本《歷代小史》，卷五，7a頁，也指出因遷都未成而修江都宮，備煬帝南來。王光照《試論隋煬帝三巡江都》以為煬帝此次巡幸主要是文化性質的巡幸，目的

是通過文化的聯絡鞏固政治的統一，文載《江海學刊》文史哲版，1987年1期，85—89頁；王永謙《關於隋煬帝三下江都問題之剖析》亦以爲煬帝此次巡幸的主要目的是爲了穩定江南地區的局勢，進一步加強對其統治力量，文載《中國歷史博物館館刊》第10期，1987年，53—59頁。可惜二人都沒有注意煬帝因營建東都未畢暫居江都的事實。有關煬帝為何要遷都於洛陽，近人有很多不同的看法，綜合的論述可參Victor Cunrui Xiong, "Sui Yangdi and the Building of Sui-Tang Luoyang", in *Journal of Asian Studies*, vol. 52 no. 1, Feb. 1993, pp.66-89.

[36] 見《隋書·煬帝紀》上，75頁。

[37] 王光照以爲煬帝是次巡幸，是在“朝野皆以遼東爲意”的背景下發生的，目的在爲征遼作部署，見王氏上引文，87—88頁。按“朝廷皆以遼東爲意”出於《隋書》卷七五《儒林劉炫傳》，前有“開皇之末，國家殷盛”二句，（1721頁）乃指開皇末年時的人心，引之作爲大業六年時的背景，實有可商榷之處。同時，王氏以爲此次巡幸有激勵南方戰將之意，也覺牽強。《隋書》卷六三《樊子蓋傳》記：“六年，……朝於江都宮，帝謂之曰：‘富貴不還故鄉，真衣繡夜行耳。’敕廬江郡設三千人會，賜來麥六千石，使謁墳墓，宴故老。當時榮之。”（1491頁）同書卷六四《來護兒傳》亦記：“大業六年，從駕江都，賜物千段，令上先人塚，宴父老，州里榮付之。”（1516頁）這兩段記載顯示煬帝懂得優禮戰將，讓他們在故鄉父老前獲取榮耀。王氏引用這兩段記載說明煬帝褒寵南方戰將，作爲將來討伐高麗的準備，不免推論過甚。

[38] 見《隋書》卷八五《王充傳》，1895頁。

[39] 《隋書·煬帝紀》下記：“（大業）九年春正月丁丑，徵天下兵，募民爲驍果，集於涿郡。”（83頁）可見驍果本爲征遼而募，而招募範圍遍及全國。氣賀澤保規《以驍果制爲中心論隋煬帝時代的兵制》因受《隋書·宇文弼傳》所載驍勇多關中人的影響，以爲驍果的構成仍然是關中屬籍的兵士，文載《陝西師範大學學報》1987年1期，99頁。但從上引文所載，此次募兵絕非僅限於關中。《隋書·煬帝紀》下續記是年八月“甲辰，制驍果之家蠲免賦役。”（85頁）氣賀氏因此認爲驍果是全家免除賦役，較府兵制中僅任府兵者本人可免賦役爲佳，實有期望以驍果代替府兵。（上引文，98頁）按府兵制是徵兵制，而驍果乃招募回來，待遇較佳應是自然的；隋煬帝傾全國兵力攻遼，乃廣招天下兵，以補府兵之不足，但是否有以驍果取代府兵之意，未免言過其實。氣賀氏指出前人多以對立的模式來說明府兵制與驍果制的關係，他則希望指出兩制存在互補關係，驍果制是府兵制發展史上重要的一環，這些看法恐怕沒有分清兩制本質上的不同。

[40] 有關隋末各地的起義，詳可參漆俠《隋末農民起義》，上海華東出版社，1955年。至於起事者爲何多在河北一帶，可參汪錢《關於隋末農民大起義的發源地問題》，《汪錢隋唐史論稿》，4—12頁；及胡如雷《關於隋末農民起義的若干問題》，《文史》第11輯，北京中華書局，1981年，81—113頁。

[41] 見《隋書·煬帝紀》下，89頁。有關此事的原委，《資治通鑑考異》則收錄了《大業雜記》，卻提供重要的錢索云：“六月，突厥賊入嵐城鎮抄掠，遣范安貴討擊之，王師敗績，安貴死，百司震懼。七月，帝幸雁門，先至天池，值雨，山谷泥深二尺，從官狼狽，帳幕多不至，一夜並露坐雨中，至曉多死，宮人無食，貸糒於衛士。”（5697頁）可見在是年六月，突厥曾派兵入侵，而據出土的范安貴墓誌銘亦記：“十一年從幸樓煩郡，既而沙漠遊魂，窺竊邊鄙，陰山侯騎，時馳羽檄，公乃率敢勇，輕賫言邁，身先士卒，命偶凶危，馬革之志雖從，輪埋之悲無及，以十一年六月八日薨於行陣。”收趙萬里上引書，圖版五零二。范安貴戰死，煬帝恃三征高麗的餘威，擬親自領兵討伐突厥，以消除外族對隋的唯一威脅。但是由於遇上天雨，軍人疲態盡露，再遇上突厥始畢可汗的突襲，因而在雁門被圍。而在雁門之圍中，驍果曾協助防守，據《冊府元龜》卷三九六《將帥部·勇敢》第三記：“唐張瑾初仕隋，歷戰顯貴。煬帝被圍於雁門也，瑾以驍果出地擊戰，一日九捷。”北京中華書局，1988年，4696頁。

[42] 《資治通鑑》卷一八二記：“帝性吝官賞，初平楊玄感，應授勳者多，乃更置戎秩：建節尉為止六品，次奮武、宣惠、綏德、懷仁、秉義、奉誠、立信等尉，遞降一階。將士守雁門者萬七千人，得勳者纔千五百人，皆準平玄感動，一戰得第一勳者進一階，其先無戎秩者止得立信尉，三戰得第一勳者至秉義尉，其在行陳而無勳者四戰進一階，亦無賜，……由是將士無不憤怨。”（5700頁）

[43] 見《隋書》卷六一《宇文述傳》，1467頁。

[44] 見《隋書》卷六五《趙才傳》，1541頁。實則在雁門之圍得解後，蘇威已指出：“今者盜賊不止，士馬疲敝。願陛下還京師，深根固本，為社稷之計。”可惜煬帝不採納。見《隋書·蘇威傳》，1189頁。

[45] 汪綏以為煬帝之巡幸江都，其初志乃在於鎮壓南方之反叛，及至李密圍逼東都，唐高祖謀取西京之後，纔有久居江淮之準備（見汪氏上引文，283頁）。實則煬帝南下江都，已顯出他不肯面對中原混戰的亂局。顏師古《隋遺錄》記：“帝自達廣陵，沉湎失度，每睡須搖顫四體，或歌吹齊鼓，方就一夢。”載明刊本《歷代小史》卷九，4b頁。《資治通鑑》卷一八五亦記：“隋煬帝至江都，荒淫益甚。……江都郡丞趙元楷掌供酒饌，帝與蕭后及幸姬歷就宴飲，酒罷不離口，從姬千餘人亦常醉。然帝見天下危亂，意亦憂憂不自安，退朝則幅巾短衣，策杖步遊，遺歷臺館，非夜不止，汲汲顧景，唯恐不足。”（5775頁）可見煬帝意態消沉，以酒麻醉自己。李密致書河間王楊慶時，亦指出“江都荒湎，流宕忘歸，內外崩離，人神怨憤。”見《隋書》卷四三《河間王弘附子慶傳》，1213頁。

[46] 見《資治通鑑》卷一八三《隋紀》七，5705—5706頁。《北史》卷七六《來護兒傳》亦記：“十二年，駕幸江都，護兒諫曰：‘自皇家受命，將四十年，薄賦輕徭，戶口滋殖。陛下以高麗逆命，稍興軍旅，百姓無知，易為咨怨，在外群盜，往往聚結，車駕遊幸，深恐非宜。’

伏願駐駕洛陽，與時休息，出師命將，掃清群醜，上稟聖算，指日剋除。陛下幸江都，是臣衣錦之地，臣荷恩深重，不敢專為身謀。’帝聞之，厲色而起，數日不得見。後怒解，方被引入，謂曰：‘公意乃爾，朕復何望！’護兒因不敢言。”（2593頁）時來護兒因征高麗有功，頗受煬帝重用，也無法勸服煬帝，可見煬帝決意下江都，不聽任何勸諫。

[47] 兵駐洛陽事，見《隋書·煬帝紀》下，90頁及《舊唐書》卷六二《皇甫無逸傳》，2384頁；屈突通駐長安事，見《舊唐書》卷五九《屈突通傳》，2320頁。

[48] 見《隋書》卷二《文帝紀》下，34—35頁。有關此次改革的意義，陳寅恪《隋唐制度淵源略論稿》以為隋代府兵制變革的趨向為君主直轄化及兵農合一化，上海古籍出版社，1982年，139頁。這次改革乃走向兵農合一化。岑仲勉《府兵制度研究》則有反駁陳氏的論調，上海人民出版社，1957年，33—40頁，但論證似不足夠。谷霽光《府兵制度考釋》有詳盡的反駁，上海人民出版社，1962年，96—115頁，可參考。

[49] 見《隋書·煬帝紀》上大業元年正月，62頁。有關隋代總管府，可參嚴耕望：《隋代總管府考》，載東京《中國學誌》第6本，1972年，23—54頁；及欠端實：《隋代の總管について》，載《麗澤大學紀要》43卷，1986年，93—107頁。

[50] 見《隋書》卷二八《百官志》下，777—779頁；793—794；及800。《隋書》原作驍衛，但《新唐書》卷五十《兵志》則作驍騎衛，北京中華書局，1975年，1324頁。唐長孺《唐書兵志箋正》比較各項記載後，以為驍騎衛為是，北京中華書局，1962年，1—2頁，今依唐氏的考釋。

[51] 見《隋書》卷六一《宇文述傳》，1467—1468頁。《舊唐書》卷五九《丘和傳》又記：“時宇文述方被任遇，和傾心附之。”（2325頁）可見宇文述得寵，其他大臣爭相巴結，成為朝廷上一股重大力量。

[52] 見《隋書》卷四《煬帝紀下》，91頁。

[53] 見《隋書》卷八五《字文化及傳》，1888頁。

[54] 見《隋書》卷八五《王充傳》，1895—1896頁。胡如雷《對隋唐之際王世充勢力的幾點剖析》以為王世充是在江左鎮壓農民起義起家的，並以為這是世充日後能向中原發展勢力的根本。文載《廈門大學學報》1994年2期，93—98頁。可惜胡氏沒有注意世充亦是憑此取得煬帝的信任。

[55] 參谷川道雄《隋代の通守について》，《周一良先生八十生日紀念論文集》，北京中國社會科學出版社，1993年，459—471頁。

[56] 見《隋書·王充傳》，1896頁。

[57] 見《隋書》卷六七《虞世基傳》，1573頁。

[58] 見《隋書》卷六七《裴矩傳》，1583頁。

[59] 見《資治通鑑》卷一八四《唐紀》八，5741及5747頁。

[60] 參《隋書·煬帝紀》，92頁及卷六四《陳稜傳》，1519—1520頁。

[61] 見《隋書》卷五八《許善心傳》，1430頁。

[62] 見《隋書》卷廿四《食貨志》，688頁。

[63] 見《隋書》卷八五《司馬德戡傳》，1893頁。《煬帝海山記》載宮人王義勸諫煬帝時云：“行幸無時，兵人侍從，常逾萬人。”明刊本《歷代小史》卷六，6b頁。可見煬帝每次巡遊都有逾萬軍人同行。

[64] 見《隋書》卷八五《裴虔通傳》，1894頁。

[65] 見《隋書·王充傳》，1896頁。汪錢《唐初的騎兵——唐室之掃蕩北方群雄與精騎之運用》以爲王世充之不敵李密，乃因江淮剽勇之威力不敵李密軍精騎之往來馳驟，見《汪錢隋唐史論稿》，242—243頁，所言甚是。

[66] 見《隋書·裴矩傳》，1583頁及《舊唐書》卷六三《裴矩傳》，2408頁。

[67] 見《隋書·煬帝紀下》，93頁。

[68] 《資治通鑑》卷一八三記：“帝至江都，江、淮郡官謁見者，專問禮餉豐薄，豐則超遷丞、守，薄則率從停解。……由是郡縣競務刻剝，以充貢獻。”（5716頁）煬帝顯然有長久居留江都的準備，故先刻剝地方以儲糧，但江淮缺大糧倉，加上政府遷到江都，終會出現缺糧的現象。

[69] 見《隋書·趙才傳》，1541頁。《大業雜記》亦載：“（大業十二年）十二月，欲修丹陽宮，欲東巡會稽等郡，群臣皆不欲。”《歷代小史》，卷五，10b頁。

[70] 《隋書·煬帝紀》下記：“上起宮丹陽，將遷於江左。”（93頁）同書卷廿二《五行志》上又記：“是年（大業十一年）盜賊蜂起，道路隔絕，帝懼，遂無還心。……由是築宮丹陽，將居焉。”（639頁）《資治通鑑》卷一八五記虞世基與李才爭論後，門下錄事李桐客言不宜遷江東，爲御史彈劾桐客毀謗朝廷，於是公卿皆阿附主張渡江。煬帝乃命治丹陽宮，將徙都丹陽。（5776頁）。顯然煬帝已下決心渡江南下丹陽。

[71] 見《隋書》卷八五《宇文士及傳》，1888—1889頁。《資治通鑑》卷一八五亦記此事，但記載中有“郎將竇賢遂帥所部西走，帝遣騎追斬之。”（5776頁）《通鑑考異》引《潘山公傳》亦記宇文士及有“竇賢之事，殷鑒在近”之語（5777頁），可見當時確有將士不聽令而北歸，爲煬帝所殺。

[72] 見《隋書》卷二八《百官志》下，800頁。

[73] 見同上同頁。如依《隋書·百官志》所載，左右領左右府是沒有設置校尉的，但氣賀澤保規因《毛盛基誌》中有“以大業五年起家左親衛，尋補驍果校尉，又除車騎將軍”，認爲驍果有校尉統領，並認爲校尉元武達是驍果校尉，見上文，97頁。按毛盛誌現已收入周紹良編

《唐代墓誌彙編》，上海古籍出版社，1992年，104頁。驍果系統有否校尉職及元武達是否隸驍果系統，根據現存史料，實難有明確的結論，似不宜在現階段妄下判斷。

[74] 見同上，801頁。

[75] 內史舍人隸內史省，符璽郎、城門郎在事變時隸門下省，直長隸殿內省，醫正隸太常寺，參同上，794—795及797頁。

[76] 氣賀澤保規亦注意及此次事變中統領者的官銜，多隸十二衛系統，但他認為這是因為驍果已超越左右備身府的範圍，參與其他府兵的系列。（上引文，96—97頁）他又舉《鄧□墓誌》中有“累獻功捷，除玄真府副鷹揚郎將。九年，轉尚義府鷹揚郎將，領亡身子弟、驍果等色”，以為是普遍現象。原墓誌見趙萬里編《漢魏南北朝墓誌集釋》，圖版四八二。實則府兵征高麗損傷慘重，故招驍果以補府兵不足，因此兩系統並非涇渭分明。谷霽光《府兵制度考釋》以兩個系統不同，認為隋煬帝大業八年以前擴充十二衛，大業八年（應為九年）擴充左右備身府，結果在江都事變中左右備身府扮演了主要角色。（119—120頁）谷氏過份看重兩個系統的不同，結果忽略了統領驍果的將領是隸十二衛的。

[77] 見《隋書·宇文文化及傳》，1889頁。據《隋書·煬帝紀》下載，李孝本、孝實兄弟為千牛左右，隸左右領左右府。

[78] 按趙行樞原為太常樂戶，因行賄宇文述，得述推薦出任折衝郎將，見《隋書·宇文述傳》，1468頁。

[79] 見《隋書·宇文文化及傳》，1889—1890頁。不過《煬帝海山記》則以德戡逼煬帝自殺，見明刊本《歷代小史》卷六，7b頁。《隋書》卷五九《趙王杲傳》則記杲在事變時立於帝側，號慟不已，裴虔通令人斬之於帝前，血漚御服。（1444頁）

[80] 有關獨孤盛此時之職銜，《隋書》卷五《恭帝紀》作右禦衛將軍（101頁），同書卷七〇《誠節獨孤盛傳》則作右屯衛將軍，今暫依本紀的記載。據出土獨孤開遠的墓誌銘，開遠時任千牛，為煬帝近身侍衛，但在難起之時，“倉卒之際，兵皆逃逸，公揮戈扣關，擁旂指麾，衆寡不等，為賊所執。”見《唐左衛大將軍上開府考城縣開國公獨孤使君墓誌銘》，載《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第11冊，鄭州中州古籍出版社，1989年，誌673。可見當時忠於煬帝的軍人不多。

[81] 見同上，1890頁。同傳又記事變時，化及弟士及在妻子南陽公主第，不知事變的發生（1890頁）。同書卷八〇《南陽公主傳》亦記公主屬士及時有“我與君離家。今恨不能手刃君者，但謀逆之日察君不預知耳。”（1799頁）《舊唐書》卷六三《宇文士及傳》亦記：“化及之譖謀逆亂也，以其主婿，深忌之而不告，既弑煬帝，署為內史令。”（2409頁）但《通鑑考異》引《浦山公傳》，中載士及與司馬德戡商議，士及有“稱廢昏凶”之語（5777—5778頁），士及是否全不知情，令人懷疑。不過李文才《隋末江都之變新探》因懷疑宇文士及是策劃政變者，以為江

都事變不是兵變，而是早有預謀的政變。文載《人文雜誌》1995年1期，95—97頁。實則此次兵變絕非突然發生，說是預謀本無不可。不過因宇文士及可能是策劃者，由此而推論此次事變乃一政變，顯有問題。

[82] 見《隋書》卷六三《元壽傳》，1497—1498頁。

[83] 見《隋書》卷四九《牛弘傳》，1297—1310頁。

[84] 見《隋書》卷六四《李圓通傳》，1507—1508頁。

[85] 《資治通鑑》卷一八二記：“韓擒虎子世粿、觀王雄子恭道、虞世基子柔、來護兒子淵、裴蘊子爽、大理卿鄭善果子儼、周羅喉子仲等四十餘人皆降於玄感。”（5676頁）可見官僚第二代對煬帝極為不滿。關於楊玄感起兵的因由，詳可參拙著《楊玄感的叛亂試釋》，河北師範學院歷史系編：《中國古史論叢——祝賀胡如雷教授七十壽辰》，石家莊河北教育出版社，1995年，39—60頁。

[86] 據《隋書·許善心傳》載：“十四年，化及殺逆之日，隋官盡詣朝堂謁賀，善心獨不至。許弘仁馳告之曰：‘天子已崩，宇文將軍攝政，合朝文武莫不咸集。天道人事，自有代終，何預於叔而低徊若此！’”（1430—1431頁）善心後終遇害，但由此可見滿朝官員在煬帝被殺後即效忠宇文文化及，顯示隋朝官吏對煬帝已失信心。

[87] 見《隋書》卷七九《外戚傳》，1794頁。

[88] 見《隋書》卷五九《元德太子昭附子倓傳》，1438頁。

[89] 見《隋書》卷五十《宇文慶附子昂傳》，1315頁。

[90] 見《隋書》卷六七《裴蘊傳》，1576—1577頁。

[91] 見《隋書·百官志》，800頁。

[92] 見《隋書》卷六四《來護兒傳》，1516頁。

[93] 參《隋書》卷六四《麥鐵杖傳附子孟才》及《沈光傳》，1512—1513及1514頁。按陳謙為陳蕃之子，陳蕃乃陳後主第十子，見《陳書》卷二八《宗室傳》，北京中華書局，1972年，379頁，可見出賣他們的也是南方人。

[94] 見《隋書·沈光傳》，1513—1514頁。

[95] 如汪錢便以為沈光與麥孟才俱為南方驍將，故有意為煬帝復仇，見汪氏引文，285—286頁。實則二人以忠勇自許，他們為煬帝復仇，乃源於他們受朝廷重用，故有為朝廷死節的心態，似不宜從地域因素去解釋。

[96] 見《隋書·趙才傳》，1541頁。

[97] 見《隋書·虞世基傳》，1574頁。

[98] 見《隋書》卷六九《袁充傳》，1613頁。

[99] 見《隋書·宇文文化及傳》，1890頁。

〔100〕王光國《論隋末江都事變》以爲江都事變可分爲兩個階段，第一個階段禁軍思歸，是以不危害中央政府和皇帝爲基本前提；第二階段是宇文化及兄弟的介入，轉化爲奪取政權的政變。文載《江海學刊》1988年3期，125—129頁。王氏以事變可分兩階段，應是可以接受的；不過他以爲禁軍思變乃源於他們的反戰情緒，目的是要求擺脫長期被役於外的狀況，實在忽略了長安已被李淵所佔的歷史事實，禁軍同長安根本無法停戰。同時，王氏亦沒有注意宇文化及兄弟何以得介入及成爲事變領袖的因由。

On the Jiangdu Incident of the Sui Dynasty

Lau Kin Ming

Summary

In 618, Sui Yangdi was murdered in Jiangdu by Yuwen Huaji, son of Yangdi's most trusted general, Yuwen Shu. The *Sui History* records that the conscripted Guanzhong Xiaoyong army got tired of being stationed in Jiangdu for a long period and wanted to return northward to the Guanzhong region. They led the coup d'état and killed Yangdi. This paper examines the background of the rebel generals and finds that most of them did not belong to the Xiaoyong army. Rather, it was most of the ministers and generals of the central government who were involved in the coup d'état. It is believed that when Sui Yangdi launched three punitive wars against Koguryo, oppressive exactions compelled the Shandong peasants to revolt against the dynasty. Yangdi led the government to Jiangdu and refused to return to Guanzhong or Luoyang to suppress the revolts. Most of the ministers and the generals were afraid of the worsening situation and joined the coup d'état in order to safeguard their lives and their positions.

課績與考察

——唐代文官考核制度發展趨勢初探

鄧小南

近年來，關於唐代的文官考課制度，有不少研究成果問世^{〔1〕}。其內容大多集中在唐代考課的標準，考課的主持者、對象及審核程序，考課的運作方式、課績等第、獎懲辦法等方面；亦從不同側面討論了考課與唐代官僚政治的關係，使得我們對於唐代現實政治的認識不斷深化。

唐代中期以後，中國社會正處於重要的歷史轉型時期。與一系列社會變遷相應，政治制度的施行也發生着深刻的變化。因此，我們既要把唐代歷史作為一個整體加以認識；又需要將視野拓得更寬，從歷史發展的更長時段中，考察唐代考課制度的發展、其內在變化與對於後世的久遠影響。鑑於唐代以前的考課制度，研究者已經追溯較多；對於唐代考課體制本身，研究也已經相當深入細緻，幾近題無剩義；因此，本文將側重在對於唐代中下層文官（特別是地方官員）考核制度發展脈絡的探討。

一 唐代的課績標準與內容

（一）課績條法中的“善”與“最”

在唐代，中央集權政治比前代更有效能，課績制度系統嚴整，文武臣僚受到考課規範相當程度上的制約。課績結果直接影響到昇遷的階次和速度，成為官員們密切關注的問題。

眾所周知，唐代的課績標準，分為“善”、“最”兩個部分。“善”屬於德行範疇，被歸納為四個方面；“最”則根據各職能部門責任性質的不同，被概

括爲二十七類。在《唐六典》卷二《考功郎中員外郎》條中，完整地記載了這“四善二十七最”的內容：

凡考課之法有四善：一曰德義有聞，二曰清慎明著，三曰公平可稱，四曰恪勤匪懈。善狀之外有二十七最：一曰獻可替否、拾遺補闕，爲近侍之最；二曰銓衡人物、擢盡才良，爲選司之最；三曰揚清激濁、褒貶必當，爲考校之最；四曰禮制儀式、動合經典，爲禮官之最；五曰音律克諧、不失節奏，爲樂官之最；六曰決斷不滯、與奪合理，爲判事之最；七曰部統有方、警守無失，爲宿衛之最；八曰兵士調集、戎裝充備，爲督領之最；九曰推鞠得情、處斷平允，爲法官之最；十曰讎校精審、明於刊定，爲校正之最；十一曰承旨敷奏、吐納明敏，爲宣納之最；十二曰訓導有方、生徒充業，爲學官之最；十三曰賞罰嚴明、攻戰必勝，爲將帥之最；十四曰禮義興行、肅清所部，爲政教之最；十五曰詳錄典正、詞理兼舉，爲文史之最；十六曰訪察精審、彈舉必當，爲糾正之最；十七曰明於勘覆、稽失無隱，爲勾檢之最；十八曰職事修理、供承強濟，爲監掌之最；十九曰功課皆充、工匠無怨，爲役使之最；二十曰耕耨以時、收穫剩課，爲屯官之最；二十一曰謹於蓋藏、明於出納，爲倉庫之最；二十二曰推步盈虛、究理精密，爲曆官之最；二十三曰占候醫卜、效驗居多，爲方術之最；二十四曰譏察有方、行旅無壅，爲關津之最；二十五曰市廛不擾、奸濫不行，爲市司之最；二十六曰牧養肥碩、蕃息孳多，爲牧官之最；二十七曰邊境肅清、城隍修理，爲鎮防之最。

從“四善”的內容來看，“德義有聞”“清慎明著”側重於道德修養，而“公平可稱”“恪勤匪懈”則偏重於理事治國。這一套規定可以說是儒家“修身、齊家、治國、平天下”道理在官員考核中的具體應用^[2]。

關於“二十七最”的規定，卻給人們一種臨時堆砌的印象。令文在按照職任排列不同類型的考核對象時，雖然大致有自內而外、自清而冗、自重而輕的類別順序，但看起來次第仍然不夠明晰，不夠系統。或許，這裏列舉的方方面面，是在彙聚原有材料的基礎上整理補充、加以潤飾的結果，而不是預先精心通盤設計好的。

從“二十七最”來看，唐代考課令規定的考核範圍相當寬泛，對於上自

帝王近臣、下到各部門的官吏，政府都製定了相應的課績內容。然而，也正是因為這一令文內容如此寬泛，它祇能是一原則性綱要；在執行之際，僅靠這類抽象含混的標準無從核驗，勢必需要更為確切而易於操作的依據條文。

在我國官僚制度史上，自秦漢時期，已經產生了針對性相當強的崗位考核法規；唐代的“四善二十七最”決不是在此基礎上的退步，而是高度概括化的產物。它試圖把各類職任的考核標準統一表述於一套規範的框架之中，因而更多地體現為一種導向作用；在對於各類部門、各類官員政績的核查（尤其是對於“最”的確認）中，實際掌握的則是另一套具體的規範。

在核驗“善”“最”的基礎之上，唐代在確定百官課績等第時，自“上上”至“下下”，分為九等：

一最以上有四善，為上上；一最以上有三善，或無最而有四善，為上中；一最以上有二善，或無最而有三善，為上下；一最以上有一善，或無最而有二善，為中上；一最以上，或無最而有一善，為中中；職事粗理、善最弗聞，為中下；愛憎任情、處斷乖理，為下上；背公向私、職務廢闕，為下中；居官諂詐及貪濁有狀，為下下^[3]。

由於“最”的標準依職任確定，因此官員通常只能有“一最”；而“善”狀則可能齊備。官吏盡職最理想的狀況是既有才幹又四善俱全（“上上”），這自然難以達到；不過，只要具備一最或一善，即可得到九等內的中間等第（“中中”）。在當時，“中中”考屬於基本考第，既無嘉獎也不黜責，任職年限期滿，可以循序進階^[4]。

從上述規定可見，儘管“善”與“最”性質不同，而在評定等第時，一“善”可以代替一“最”，僅有一“善”或僅有一“最”，所得考第是同樣的；這體現出“一善”與“一最”份量大致均衡的考評原則。但是，要得到上等考第，則需要較多善狀；在“無最”的情形下，仍然可以用“善”來頂替。這種折合辦法，反映出決策階層倡導德行操守的一種努力。

（二）實際考核中的課績標準

要想把握唐代考課制度的實際效用，必須將其置於當時特定的時代背景之下予以考察；其效用不僅由考課的內容所決定，更是由其執行狀況所決定的。這必然涉及到整個體制的運轉方式；涉及到層層考課事務的主管者，包

括州郡長官、部門首腦以及中央人事機構的實際操作者的主觀努力；也涉及到決策集團的政策調整問題。

作為封建國家推行政令的工具，考課法必須易於實際操作；考課的具體內容，也應該與國家注重的現實問題密切相關。唐代的課績內容與衡量標準，是由法規條令、詔敕指示、實施細則等一系列正式章程和臨時性文件決定的。當時，考課制度的成熟完備，不僅體現在有一套嚴整的課績標準和定考進階辦法，而且反映在該體制相對靈活的實施方式上。

在唐代實際考核工作中，顯然並不局限於四善二十七最之條目，而是有一套切實可行的衡量尺度，以適應複雜多變的現實職能評審。

以州縣長官為例，“二十七最”中主要針對他們的規定祇有一句，即“禮義興行，肅清所部，為政教之最”。這無疑體現着歷代統治者注重地方政治與教化的一貫思想。貞觀初年，唐太宗曾經強調，刺史、縣令為“親民要職”、“治人之本”；武則天時期，陳子昂、劉知幾、李嶠等人也曾上疏說，刺史、縣令之職為“政教之首”，是安定民衆的關鍵^[5]。而在查驗地方官治績的過程中，所謂的“禮義興行，肅清所部”，不過是一組框架，其中充填着許多具體的考核內容；而且，朝廷加於他們的責任，顯然也不限於宣佈教化。

在考核的實施中，值得予以注意的，一是在“善”狀的評定中對於“清白”的突出重視，一是在“最”績的審核中對於地方官員基本職責與業績的認定。

唐代將“清白”置於突出位置，作為對“善狀”考核的中心內容，這一做法，應該出現於高宗、武后時期。

唐高宗顯慶年間，官僚選舉中的弊端已經日漸突出，正如當時的黃門侍郎劉祥道所說，“吏部比來取人，傷多且濫”，員額有數而人流無限，給負責銓選的部門造成了沉重壓力。“及武太后臨朝，務悅人心，不問賢愚，選舉者多收之。職員不足，乃令吏部大置試官以處之。”^[6]這更使得人事部門面臨着“雪上加霜”的局面。

武則天當政時期，一方面大規模吸收各階層人士進入仕途，以擴大其政權的社會基礎；另方面利用考核、監察乃至告密等手段來淘汰嚴重不稱職者，以保證各級管理職能的正常實施。吏員衆多冗濫，課績任務繁劇，迫使考核

時採取提綱挈領、突出重點的方式。整飭貪贓、澄清吏治與追求行政效率，顯然是當時最為緊要的目標。

據《舊唐書》卷四二《職官志》一一記載，永淳元年（682）二月敕：

文武官累積勞效，計至五品。一計至者，多未甄擢；再計至者，隨例必昇，賢愚一貫。自今以後，一計至以上，有在官清慎，狀跡灼然，材堪應物者，所司具狀錄奏，當與進階。

從留存至今的唐代官員傳記資料來看，正是在這一時期內，對於傳主“清白”（“清慎”）與能績的贊揚大量出現。

例如，《唐代墓誌彙編》所載“大周故泗州刺史趙府君（本質）墓誌銘并序”，稱贊他在縣令、刺史等歷任內“同汲黯之為政”，“類龔遂之能官”；“冰壺無以潔其清，霜雪何以昭其白。”^[7]聖曆時鳳閣舍人薛稷所纂《大周故瀛州文安縣令王府君（德表）墓誌銘并序》，說王某曾任鄆州洛川縣主簿、定州新樂縣丞、瀛州樂壽縣丞，唐高宗麟德年間北伐遼陽時，支度使營州都督李冲寂、司庾大夫楊守訥，“以公清白、干能，時議僉屬，乃奏公監河北一十五州轉運。”^[8]《大周故朝請大夫行鄧州穰縣令上護軍南君（玄暕）墓誌銘并序》載：南玄暕任營繕監中校署令、司膳寺太官令期間，“清白著稱，廉慎騰聲”^[9]。萬歲通天元年辭世的王玄起，曾任和州歷陽縣令，因“御史韋安石廉君清白，狀聞，除太子左司御率府長史。”^[10]去世於景龍初年的王震，歷任縣尉、縣丞、縣令等職，“四任清白”，侍御史呂元嗣舉薦他應“歷職清白”科；殿中侍御史魏靖出使歸朝，“奏君清白為天下最”^[11]。此外，崔孝昌“以清白尤異聞，遷華州長史”^[12]；劉彥之“清白陞聞……制梓州長史”^[13]；盧懷慎、馬懷素、李傑等“俱以清白嚴明，分為十道按察”^[14]。楊元琰先後擔任安南副都護，斬、蒲、晉、魏、宣、許六州刺史，涼、梁二都督，荆府長史等職務，“前後九度清白陞進”，多次被朝廷表彰。^[15]……類似例證，不勝枚舉。

在墓誌銘之類傳記資料中，出現贊譽溢美之詞並不奇怪；但對於官員的贊揚集中於“清白”方面則絕非偶然。

也正是在這一時期內，制科中針對基層官吏設置了“吏職清白”科。除上引王震被舉曾應此科外，睦州建德縣主簿郭思訓“應吏職清白舉及第，轉滄州樂陵縣丞”^[16]。當時“太后雖濫以祿位收天下人心，然不稱職者尋亦黜

之，或加刑誅。挾刑賞之柄以駕御天下，政由己出，明察善斷，故當時英賢亦競爲之用”^[17]。以“吏職清白”爲制舉科目，既是武后大設制科、破格取人政策的組成部分，又反映出在這一背景下整飭吏治的正面努力。從現有材料來看，“清白”科比較受到重視，可能曾經多次舉行。玄宗開元前期，幽州新平縣主簿敬守德“應強幹有聞科第二等，同清白第三等”，先後被任命爲河南府陽翟縣尉、絳州萬泉縣令^[18]。這些記載應能補充《唐會要》及徐松《登科記考》等書的闕失。

有學者認爲，“武則天督責吏治的主要手段是監察制度而非考課”^[19]。對於監察制與考課制的關係，我們將在下文中加以討論。至於武則天時期，或許應該說，既突出倡導“清白”善政，又無情懲治貪贓劣迹；考課基本上發揮着正常作用，與監察手段相輔相成、並行不悖。這正如陸贄所說：

則天太后踐祚臨朝，欲收人心，尤務拔擢。弘委任之意，開汲引之門；進用不疑，求訪無倦。非但人得薦士，亦許自舉其才。所薦必行，所舉輒試，其於選士之道豈不傷於容易哉！而課責既嚴，進退皆速，不肖者旋黜，才能者驟陞。是以當代謂知人之明，累朝賴多士之用。此乃近於求才貴廣、考課貴精之效也^[20]。

主要反映唐代前期狀況的王梵志詩，在其“仕人作官職”一詩中，談及地方官員仕途陞遷的理想前景，特別提及獲得“清白狀”的關鍵意義^[21]。

唐廷對於“清白”的大力提倡與集中表彰，一直持續到開元、天寶年間。這段時期中，地方官吏的“清白狀”在其昇進過程中很起作用。杭州餘杭縣尉裴琨，“一任五考，清白再進”^[22]；葉縣尉李霞光“以清白陞聞，補陽武尉”^[23]；榆林郡都督府長史王承裕在任時“道乃大光，而甄之以清白。故制使信安王以貞固薦，故左相牛仙客以尤異稱”^[24]。

唐代後期的傳記資料中，仍然頻頻提及傳主“以清白著”、“以清狀減考”等項內容，但顯然不如前期集中；傳主個人際遇的浮沈，更爲經常地受到政治事件起伏之影響，呈現出唐代後期政治生活的突出特點。

與官員的“善狀”相比較而言，其“最績”針對性更強，與當時面臨的中心任務結合更緊。在唐代，如同其它歷史時期一樣，封建國家實際上不肯須臾放松的，一是社會穩定，二是經濟命脈問題。

百姓生活的安定，涉及到國家統治的穩定，是唐代決策集團不得不經常考慮的問題。有要求，即需有考核。貞觀元年（627）二月，唐太宗頒佈了一道詔令，說：各州縣刺史、縣令，若能使部內百姓婚姻及時、鰥寡數少，按該地戶口增多數陞進考第；如果勸導不力，戶口減少，也要根據情形計為過失。第二年，全國各地普遍受到霜澇災害，有可能使隋末以來百姓流離的狀況更趨嚴重。為了避免新的社會動蕩，太宗又借表彰優秀地方長官的機會，下詔說：“其安置客口，官人支配得所，并令考司錄為功最。”^[25]

戶口、土地等問題，關係到國家財政來源的地方賦役基礎。唐代考課法規對於這方面的內容，定得細緻，落得切實。唐玄宗開元四年（716）十一月，朝廷宣佈了一條原則性規定：“縣令在任，戶口增益、界內豐稔、清勤著稱、賦役均平者，先與上考。”^[26]繼而出臺了配套標準。

《通典》卷一五《選舉》三《考績》中所記述的“大唐考課之法”，應該製訂於開元年間。其中對於州縣官員的考核陞降標準，正是以戶口、墾田的增減作為直接依據的：

諸州縣官人，撫育有方、戶口增益者，各準現戶為十分論，每加一分，刺史、縣令各進考一等。（增戶口，謂課丁，率一丁同一戶法。增不課口者，每五口同一丁例。其有破除者，得相折。）其州戶口不滿五千、縣戶不滿五百者，各準五千五百戶法為分。若撫養乖方、戶口減損者，各準增戶法，亦每減一分降一等。（課及不課，并準上文。）其勸課農田能使豐殖者，亦準見地為十分論，每加二分，各進考一等。（此謂永業、口分之外，別能墾起公私荒田者。）其有不加勸課以致減損者，（謂永業、口分之內有荒廢者。）每損一分，降考一等。

這套規定以戶口、墾田的增減數字作為核驗基準，以十分為率比較增虧，既突出了唐廷對於地方官員職任的考核重點，又比較便於執行。在評估地方官吏經濟政績時，經常使用這類“比較分析法”。唐前期的租庸調制，征收時“以丁身為本”，政府自然對於“課丁”數目特別重視。考課法規規定“一丁同一戶”、“五口同一丁”，正反映出注重增加課丁的精神。

征科賦役，與封建國家財政命脈息息相關，是各級管理機構的主要職能之一。在課績之際，偏重於征科成績而忽略其它的現象決非個別。開元年間，

御史中丞宇文融負責“括戶”，“以檢戶口功，本司定爲上下考”。天寶三載（744），朝廷頒行命令：自今以後，太守、縣令如果善於“勾當租庸”，每年增加的數額能夠達到一定標準（至少十分之一以上），即“特賜一中上考”；若能持續增加，則可以破格超陞^[27]。

一些正直的官員對於這種有悖於“善”“最”標準的校考原則紛起抵制：玄宗時，充任校考使的刑部尚書盧從願，不與宇文融上考^[28]。德宗時，“治民如治家”的道州刺史陽城，由於不肯迫使民衆按時交齊賦稅，多次受到觀察使的請責。當本州向吏部考功司呈報官吏考績時，陽城自署曰：“撫字心勞，追科政拙，考下下。”以此向不合理的考核方式提出抗議^[29]。

對於州縣長官，還有逐代累加的許多瑣細而繁雜的考課項目。例如，唐憲宗元和七年（812）四月下令說，諸道州府凡有田戶而無桑蠶處，每畝地必須種兩棵桑樹，責成縣令專門負責，每到年終，由各州長史檢查，“量其功課，具殿最聞奏”^[30]。

對於地方長吏的諸多考課條目，給我們一個印象，即：儘管在“二十七最”中着意強調的是地方“政教”的重要性，而在現實生活中，地方官員征收賦稅的成績卻更加受到重視；就地方官個人而言，有可能獲得多種“最”績，但其中最爲過硬的，是應付朝廷眼前急需的效果。這種政策性傾斜的發生，提醒我們注意制度運行過程中起實際作用的因素。

（三）“善”與“最”的結合與平衡

在考課法的實施過程中，隨着朝廷政策導向、政事緩急的不同，對於“善”與“最”兩個方面的提倡與把握，自然會有側重；而在評定之際，對於課績等第的掌握，也很容易發生畸輕畸重的現象。考第的最終決定，往往並不是嚴格計算幾“善”幾“最”的結果，而是根據統治管理的需要進行平衡的結果。

在這方面體現最爲明顯的，應該是當時對於“上考”的評定。如今我們可以見到的唐代官吏課績評爲“上考”的實例不多。從有限的事例中看，道德標準是與治事績效綜合起來考慮的；或者說，前者往往需要通過後者體現出來。特別是“四善”中的“公平可稱”、“恪勤匪懈”，顯然與其職任直接相關。在當時實際的政治生活中，如果官員缺乏才幹、業績（無“最”），恐怕

很難評為上考。

《唐會要》卷八一《考》上所記載的唐代第一件考核事例，發生在武德二年（619）二月，當時唐高祖剛剛稱帝不久。高祖親自審閱百官課績，以禮部尚書李綱、侍御史孫伏伽為上第，這是因為他們兩人曾經上書，言詞激切地批評高祖過失，高祖特地“陟其考第，以旌寵之”^[31]。在這一時期，唐代的課績法尚未定型；帝王親行黜陟，主要着眼於方略導向，鼓勵官員盡職，而不拘泥於“善”“最”之條。

唐太宗貞觀六年，監察御史馬周上疏指出，多年以來，朝廷百官沒有得上考者，他建議“每年選天下政術尤最者一二人為上上，其次為上中，其次為上下”，以便激勵群僚的向上之心^[32]。當時，在注重吏治民生的大環境之下，任職於基層的官員中，涌現出不少課績突出的人。曾任蘇州吳縣丞的杜榮，既能領兵、又善治民，“在職數年，頻登上第”^[33]；作過涪州永安縣令的樂善文，莅職清廉、自強不息，“考稱善最，秩有加焉”^[34]；坊州司倉參軍董柱，處繁若簡，“考績連最”^[35]。太宗貞觀年間的隴州吳山縣丞王立，“以直道當官，明同水鏡；歲終考績，恒居稱首”^[36]。他們由於自身品行端恪、治事能力與績效顯著而受到嘉勉。

唐高宗上元二年（675），大理寺丞狄仁傑由本部門考為“中上”，負責校考審定的左僕射劉仁軌認為他新近上任，不可能有突出的業績，因而不同意。大理卿張文瓘竭力保薦狄仁傑，說他年終斷獄超過 17800 人，劉仁軌驚嘆之餘，將他擢為上下考。根據《考課令》的規定，如果官員任內“一最以上有二善”，或者“無最而有三善”，可以定為上下考。但從這件事情來看，狄仁傑能夠得到上下考，當然是因為他“推鞠得情，處斷平允”，他靠自己辦事的才幹與效率震服了校考官員。若說狄仁傑屬於“一最以上有二善”，那麼，這“二善”（公平、恪勤？）只能說是通過“一最”體現出來的^[37]。

王梵志詩“仕人作官職”中，明白講到地方官員應盡的職責：

每日勤判案，曹司無闕闕。差科能均平，欲似車上道。

依數向前行，運轉處處到。既能強了官，百姓省煩惱。

若能照此辦理，則可以：

一得清白狀，二得三上考；選日通好名，得官人京兆^[38]。

這反映出當時人們對於能夠獲得“上考”的政績之理解：判案勤謹、差科均平、運轉周到，……如此等等。在這裏，作為“善”狀的“恪勤”、“公平”，主要是通過處理具體事務體現出來的。

唐代官員的傳記資料中，有不少事例簡要說明了該官評為上考，或者獲得陞遷的原因，使我們得以體味到當時對於“善”與“最”的平衡把握。高宗時期，韓仁楷“歷居臺省，清慎著名；累宰要邦，廉能表譽”，受到特詔獎賞^[39]。武周天授時，衡義整出任縣令，“勤恪夙著，課最尤高”，加官進用^[40]。武后、中宗時期的“良吏”楊元琰，在刺史、都督、長史任內，“前後九度清白昇進”，多次被朝廷表彰^[41]。玄宗時，相州林慮縣尉邢超在任清正廉潔，幹才馳名，“凡一任職，成四上考”^[42]；路嗣恭“以恭恪為理著稱”，“歷仕郡縣，有能名。累至神烏令，考績上上，為天下最”^[43]。

《大唐新語》卷六記載的一件事，從另一個角度反映出“善”“最”與“上考”之間的關係：尉氏尉裴景升一貫清謹廉恪，然而“以無異效，不居最課”。考滿離任時，本州刺史皇甫亮考慮到裴尉多年來勤勉清苦又有節操，如果到吏部參選而得不到上考，則選司不會予以提陞；於是竭力褒揚裴景升之“清德”，在皇甫亮推薦下，裴景升赴省司校考時被定為上等，“時人咸稱亮之推賢”。

這件事提醒我們注意兩點：首先，按照一般情況，不乏“善”狀而無一“最”的裴景升，是很難得到上考的；其次，依據制度規定，有突出“善狀”者，可以得到獲上考的機會，但這需要特殊的提攜與推薦。

如果說以上事例基本上能反映出當時對於“善”“最”兩方面的綜合考慮，那麼，另外不少實施中的、標準具體明細的考核尺度，則使我們感到，評定標準顯然經常偏向於一方。玄宗時依戶口、墾田數目進考的規定，可以說是突出的一例。武宗會昌時，更明文規定各縣走失三百戶以上者，縣令書下考；增加五百戶以上者，縣令書上考。

《唐代墓誌彙編》編號為大中 090 的曹州刺史崔翬墓誌銘，說崔某曾任奉先縣令：

受代之日，計課殊尤，縣吏請於君曰：“自明府清理，一境阜安，辟田增戶，前後罕匹。請以數實，申於上司，考校最績，合在異等。”君顧

而問曰：“如是率則府司免加率額否？”吏曰：“雖有所加，蓋是定制。”君不欲以私己之利，移患於民，乃抑而不舉。

這一典型事例，清楚地說明了地方基層長吏能夠獲得“最績”“異等”的原因（境內安寧，“增田辟戶”數目突出）及其途徑（“申於上司”）。“增田辟戶”的直接結果是本地賦稅數額的增加，因此崔翬纔顧慮到“府司”增加率額的問題。像他這樣肯於將墾田、戶口增加數字“抑而不舉”的人，顯然並不多見。

唐代中期以來，地方上的刺史縣令們，常有因為提前收齊了賦稅、及時擒拿了強盜而獲得上考的。代宗大曆十三年（778）正月的一份詔敕中就曾正式宣佈，“捉獲造偽及光火強盜等賊，合上考”。元和時，為加強中央與地方聯繫，及時將政令、信息上傳下達，曾經規定諸道節度使、觀察使等，各選屬員一人負責郵驛，“如一周年無違犯，與上考；如有違越，書下考”^[44]。

今存敦煌卷子中，有一些文書直接或間接涉及到對於基層官吏的考核等第問題。P.3560《澆田細則》，具體記載了該地區“水官”的課績辦法：如果他們在負責區域內澆水均勻“周遍”，“即水官得賞，專知官人即得上考”^[45]。凡此種種，似乎給人一種單刀直入、不顧其它的感覺。若一定套用“善”“最”來強加解釋，只能說，在這些事例中，上級是根據處理事任的結果（績效，或曰“最狀”）來推定官員的立世品行與治事態度（德行，或曰“善狀”）的。

總之，唐代的課績，原則是對於官員品德操守及才幹績效的綜合評定。在課績的實施過程中，為便於衡量比較，在不同時期，針對不同職任，對“善”與“最”有着具體的詮釋準則；在“清白”與“才幹”之間，人事部門事實上把握着一種若隱若現的臨界平衡點。這一掌握尺度，是着眼於當時大多數官員的實際操行與治事水平確定的。

就四善二十七最的規定而言，得到上等考第，需要較多“善狀”；但是，出於國家管理職能正常運轉的需要，官員得上考者，事實上需要具備比較突出的治事績效，也就是說，應該具有明顯的“最狀”。自太宗時期以來，所謂“政術尤最”及斷獄數多等等，都是對於治事能力、績效的考核；捉獲強盜、郵驛稱職、澆田周遍，更屬於業務職責範圍之內。由此可見，在本職工作中

盡職盡責、績效突出，應該是當時本部門確定“上考”的主要依據。

唐代，在人們稱道某官政績時，總是贊揚他任內“課最”，或者“課最尤高”，這種表述，不僅是指其任內有一“最”，而且是指其課績等第之高。在人事部門委派、提陞地方官員之際，通常也注重考察他們以往的功勞。反映地方官員德行操守的“清白狀”，對於官員個人的仕宦前景、對於整飭吏治，都發揮着顯著的效用，但這往往是由朝廷的按察官員們出具的。由此，我們也注意到，在整個考核體系中，行政業務部門與監察部門所注重的不同側面。

到唐代後期，對於地方官員“上考”的規定及其掌握，偏向更為明顯。以分列方面，負責地方軍政、民政、行政重務的諸使為例，據《新唐書》卷四九下《百官志》四下記載，每年八月，朝廷要考核他們的治效：

（節度使以）銷兵為上考，足食為中考，邊功為下考；觀察使以豐稔為上考，省刑為中考，辦稅為下考；團練使以安民為上考，懲奸為中考，得情為下考；防禦使以無虞為上考，清苦為中考，政成為下考；經略使以計度為上考，集事為中考，修造為下考。

這段記載之中，存在一些明顯的疑點。“銷兵”、“豐稔”、“安民”、“無虞”、“計度”自可定為上考，但是，顯然沒有理由將“邊功”、“辦稅”、“得情”、“政成”、“修造”定為下考。對此，有的研究者曾經作出解釋，認為這是唐代後期政治腐敗的體現^[46]。

事實上，在當時，官員的課績等第，與其職任有着相當密切而直接的關係。諸使大員的課績，基本都定在上考範圍之內；所以，當考課之際，祇不過是在“上考”內再區分為上、中、下三等。因此，此段文字中的“上考”可能是指“上上考”，“中考”指“上中考”，而“下考”則應該是指“上下考”。也就是說，對於諸使而言，無論肯於“銷兵”或者立有“邊功”，無論境內“豐稔”或是“辦稅”及時，無論“安民”得法還是察訪“得情”，……都屬於朝廷表彰的範圍之內，祇不過嘉獎的等第不同而已。

這套標準，體現着唐代朝廷對於政治穩定的刻意追求。至於考核定等的原則，完全是以朝廷下達的中心任務，作為衡量課績的最終根據；而無暇顧及什麼“善”“最”了。這使我們真切地感受到，在當時，面對着桀傲自立的地方勢力，中央政府的複雜處境：既不肯放棄對於“諸使”把持的地方行政

的指導權、考核權，又難以嚴格實施課績制度；兩難之下，權衡重輕，設計出這樣一組區分治效等第的標準。

（四）從現存考詞看對於善最標準的靈活掌握

從現存唐代考詞可以看出，各級長官在為下屬課績書考時，並不以善最條文為窠臼，而是在此基礎之上，參照具體條例，有針對性地書寫評語。由中央派至地方廉訪吏治的各類按察使者，所寫清白狀、薦舉狀等，更是中心突出而又不拘一格。

官員任內所得到的考詞，大致上相當於對其“善”“最”表現的總結鑒定。我們今天所能見到的唐代考詞，內容頗不相同。其中，有的四平八穩，有的振奮激揚；有的簡捷明瞭，不務繁文；有的又談諧調侃，仿佛展現開一幅當時的官僚世象圖。

在這方面，皇帝的做法自然有其代表性。貞觀年間，大理卿唐臨剛毅公正，斷獄平允，即便囚徒本人，亦皆口服心服。太宗對此深為嘆賞，親筆為他寫下考詞，說他“形若死灰，心如鐵石”^[47]。

開元二十三年，唐玄宗為宰相張九齡所書考詞是：“允釐大政，財成物宜；利器無前，明心皆照；臨事能斷，輸忠必盡。況識貫今古，思周變通；寰宇乂安，斯人是賴。考中上。”^[48]

武則天時期，宋璟按撫河北，贊賞相州堯城縣丞的恪勤職守的品德，書寫評語，向朝廷推薦其“清、能”，薦狀中參用了唐代考課令文中關於“善”績的說法，稱這位縣丞“至公至清，至勤至謹”。寥寥數語，被縣丞及其親友引為驕傲，河朔諸郡因而稱其為“四至縣丞”。宋璟所書“四至”顯然是脫胎於“四善”的。這位縣丞去世後，他的墓誌銘中還原原本本地引述了這幾個字^[49]。

也是在這一時期之中，梓州長官考核基層官吏，鹽亭縣尉李祥對於所得鑒定詞語不滿，於是，在本州刺史面前，提筆給負責書考的錄事參軍寫下一段考詞：“怯斷大案，好勾小稽；隱白不清，疑他總濁。階前兩競，斗困方休；獄裏囚徒，非赦不出。”結論是“考中下”。李祥後來做到侍御史，凜凜正氣，倍受尊重。而他年輕時經歷的這段插曲，一直被人們引作談笑之資^[50]。

刺史皇甫亮為屬下縣尉裴景升所作的考詞，充滿了對於這位廉潔清貧的

部下的體恤之情：“考秩已終，言歸有日。千里無代步之馬，三月乏聚糧之資。食唯半菽，室如懸磬。苦心清節，從此可知。不旌此人，無以激勸。”^[51]

開元十七年，左丞相張說校京官考，他的兒子張均是中書舍人，張說為其子書寫了一大段考詞，既彰揚其子，又為自己作了表白：“父教子忠，古之善訓；祁奚舉午，義不務私。至如潤色王言，章施帝道；載參墳典，例絕常功；恭聞前烈，尤難信任；豈以嫌疑，敢撓綱紀？考以上下。”^[52]考詞公諸於衆，當時人亦不以爲怪，不認爲張說是以權謀私。

唐廷承認千變萬化的社會現實，官僚體制相對富有彈性，對於校考等第的確定，伸縮餘地也比較大。唐代《考課令》明文規定：如果在“善”“最”之外另有值得嘉尚之處，以及罪過雖然夠得上“殿”而情有可原，或者雖不成“殿”而情狀可責者，省校之日，都可以由考官根據具體情形，臨事量定。在這種整體環境之下，人事官員得以充分發揮其主觀能動作用。

講到唐代考課，人們總會提到總章年間盧承慶校考之事：一名被考官員在監押漕運時，不慎舟船沉溺。盧承慶將書寫好的考詞“失所載，考中下”出示其人，該官面無愠色；盧承慶把考詞更改爲“非力所及，考中中”，那人亦不沾沾自喜；於是，盧承慶再度改寫了他的考詞：“寵辱不驚，考中上”，以示嘉勉^[53]。這正體現出考官的“臨事量定”權。後人對此經常生發由衷的羨慕。《大唐新語》將此事列入“容恕”類，顯然是稱道資深長官盧承慶的大度寬容。而我們從中也可以察覺出當時課績定考的不確定性。

從以上事實中我們不難看出，唐代的課績並不拘泥於“四善二十七最”之條。換言之，這類“系統化”的善最標準，祇能是一套相對恒定的參照系，事實上並未如人們往常估計的那樣，在考課的實施過程中長期起着重要確切的作用。這或許是因爲，對於“德義有聞”等“善狀”的衡量，缺乏過硬的依據；對於“最”的規定，在官員類別的區分上，不可能包羅萬象，因而無法全而適用；而在已經包括的二十七個門類中，標準又過於空泛靈活，因而不易具體掌握。正是在這種背景之下，唐代考核自博返約，對於“清白”“強幹”的強調，有了特殊重要的意義。

五代乃至北宋初期令文中所行用的“善”“最”標準，仍然是唐代的“四善二十七最”之條，但隨着宋代各項制度的整理與完善化，各類官員的業績

(“最”)被逐一分解，從而更加科學合理，也體現出宋代課績制度的務實特色。

二 核查手段的豐富與課績中的程式化傾向

(一) 課績與監察的結合

一般來說，考課主要是由人事行政系統主持的，自下而上逐級進行，其目的在於核查官員對其職責的履行情況；而監察部門的工作則側重於對官員違法行為的糾劾。課績失實，是困擾歷代統治者的突出問題。早在先秦時期，政治家們即對此有所警惕。因此，從歷史上考察地方官員的實際運作狀況來看，課績與監察儘管各有側重，卻並非判然兩途；監察機構對於課績事務的介入是相當積極普遍的。

秦代的監郡御史代表中央參與對於地方官吏的考察、推舉^[54]。漢代刺史依照規定沒有行政職權，但是，他們“周行郡國，省察治狀，黜陟能否，斷治冤獄”^[55]，事實上提供了自上而下考核地方官員的另一條途徑。

隋煬帝登基伊始，即曾明言對於州縣牧宰“苟為僥倖以求考課，虛立殿最，不為治實”狀況的不滿^[56]。唐廷將監察機制引入考核事務，課績、按察、推薦、彈劾多途并舉，效應互補。

在唐代的正常考課程序中，可以清楚地看到監察系統的督核、制衡作用。在中央，考課中的業務工作，主要由尚書省的吏部負責；而最後核定等第時，則由御史臺的主要負責人，以及中書省的中書舍人和門下省的給事中參加校考、監考。

在諸州郡，地方行政長官實際上也兼負按察之責。《舊唐書》卷四四《職官志》（《唐六典》卷三〇文字與此略有不同）有這樣的記載：

京兆、河南、太原牧及都督、刺史，掌肅清邦畿、考核官吏、宣佈德化、撫和齊人、勸課農桑、敦敷五教。每歲一巡屬縣……其吏在官公廉正己、清直守節者，必謹而察之；其貪穢諂諛、求名徇私者，亦謹而察之。皆附於考課，以為褒貶。若善惡殊尤者，隨即奏聞。

地方長官對其屬員“謹而察之”的結果，“皆附於考課”，這反映出考察與課

績的直接關聯。考察的結論，是朝廷褒善貶惡的重要依據。

唐代中央試圖掌握地方治效的努力，是通過多種途徑進行的。除常規考課之外，又有經常性的監察御史分察巡按郡縣，還有中央特派專使的察訪黜陟；後兩者實際上是當時監察制度的重要組成部分。

早在貞觀年間，唐太宗就曾派出觀風俗使、黜陟使、巡察使等“巡察地方，黜陟官吏”。其後，又有安撫使、按察使、採訪處置使等等諸多名目。《冊府元龜》卷六五八《奉使部》記載了與此有關的一些事例，如：

孫伏伽爲大理卿，貞觀二十年，太宗遣伏伽等二十二人以六條巡察四方，以澄清爲務，多所貶黜、舉奏。及使者還，詣闕稱冤者前後相屬。因令褚遂良一其類，具狀以聞，太宗親自臨決；牧宰以下以能官進擢者二十人，以罪死者七人，其流罪以下及免黜者數百千人。

武則天時期，不僅派專使分巡天下，“察吏人善否，觀風俗得失”；而且特使出行相當頻繁，“每道所察文武官，多至二千餘人，少尚一千以下，皆須品量才能，褒貶得失”，訪察內容包括七十餘條。

玄宗開元前期，爲加強對於地方官員的考核，頒佈了《整飭吏治詔》，規定：

每年十月，委當道按察使較量理行殿最，從第一等至五等奏聞較考，仍使吏部長官總詳覆^[57]。

開元二十五年，又“命諸道採訪使考課官人善績，三年一奏，永爲常式”^[58]。這些中央大員，受命視察地方政治，監督甚至親自校核官員課績。凡此種種，都證明了監察機制對於課績的直接干預以及二者之間的密切關聯。

出巡的特使之中，有不少是中央的御史、郎官；本職爲其他工作性質者，一旦任爲特使，亦履行着監察任務。他們直接參與考核吏治，薦舉賢能。武則天執政時，御史韋安石廉訪得知歷陽縣令王玄起一貫清白，向朝廷推薦，使其獲得昇遷^[59]；侍御史呂元嗣、殿中侍御史魏靖出使歸朝，都曾保奏王震“清白爲天下最”^[60]。開元年間，縣令趙夏日使境內風化大行，“巡察使以名陞進，爲第一等”^[61]；滑州錄事參軍獨孤炫任內稱職，“廉使表第一”，轉任縣令^[62]……在涉及唐代地方官員績效核查的材料中，幾乎處處可以見到“按察使”、“黜陟使”、“採訪使”們活躍的踪跡。

《舊唐書》卷一一七《嚴震傳》中，有這樣一段文字：

……仍充興、鳳兩州團練使，……為政清嚴，興利除害，遠近稱美。

建中初，司勳郎中韋楨為山劍黜陟使，薦震理行為山南第一，特賜上下考。……在鳳州十四年，能政不渝。

嚴震因特使推薦而得賜上考，這條材料反映出在當時黜陟使等特派使者對於地方官員課績評定雖不直接介入，卻發揮著重要影響的情形。

唐代中期著名良吏薛珏的經歷，也使我們注意到中央特使在覆核地方官員政績、黜陟能否方面所處的重要地位。薛珏在試太子中允、兼渭南尉時，“奏課第一”；隔年，又“以清名尤異聞”，因而遷官。薛珏擔任楚州刺史後，受到觀察使的陷害，降至硤州刺史，後改陳州刺史。建中初年，德宗“分命使臣黜陟官吏”，出使淮南的李承奏報了薛珏在楚州時的政績，出使山南的趙贊呈報了薛珏在硤州時的清廉，出使河南的盧翰申報了薛珏在陳州時的剛肅；他們都以“陟狀”保舉薛珏。薛珏由此不僅申雪了誣枉，而且得到了加官晉級的獎賞^[63]。

唐代的中央使臣、監察官員在考察地方官政績時，一般比較注意當地輿論。搜集民庶反應，成為當時條件下可能的信息反饋途徑之一。《大唐新語》卷九講到高宗時的一件事：

郭翰為御史，巡察隴右，所經州縣，多為按劾。次於寧州，時狄仁傑為刺史，風化大行。翰纔入境，耆老薦揚之狀，已盈於路。翰就館，以州所供紙筆置於案，召府僚曰：“入境其政可知，願成使君之美。無為久留，徒煩擾耳。”即命駕而去。

相對固定的行政監察區劃的設立，是中央朝廷實施考察的重要舉措。陳仲安、王素先生在其《漢唐職官制度研究》中指出：

中國中央集權政治體制所以長行不衰，關鍵在於能夠對於地方進行有效的控制。自秦漢以來，中央控制地方最有效的辦法，就是設置行政監察區劃。

而負責“考察官人善惡”的行政監察區劃一經固定，即容易超越監察職掌，干預地方行政事務。這種狀況的出現，並非某些監察官個人行為的失控所造成，而是職能交叉的自然結果。這在宋代路級監司機構中，體現得尤其明顯。

課績與監察職能的互補與交叉，行政官員與監察官員對於地方政績的不同評估，在向中央提供多種信息的同時，也帶來了不同層面的矛盾。

德宗時著名的政治家陸贄，曾經強調朝廷需要處理好“博訪”與“精察”的關係^[64]；貞元八年，與陸贄同時任相、“深於理道”的趙憬，也曾經向德宗談到自己的憂慮：

異同之論，是非難辨。由考課難於實效，好惡雜於衆聲；所以訪之彌多，得之彌少^[65]。

在唐代，按察使者與巡訪區域內地方官員關係緊張的事例不勝枚舉，其中有不少是由於私事糾紛、個人恩怨造成的，因之帶來的假公濟私、考察失實一類情形絕非罕見。

（二）從標準化到程式化

1. 唐代課績定等的指標限額

在中國古代歷史上，任何制度形成之後，在其實施過程中，總是難以避免發生“異化”的可能性。唐代的課績制度，一方面對於整飭吏治起過無可替代的作用，另一方面又在其中發展起日趨嚴重的程式化傾向。這種傾向，主要是高度集權的人事制度帶來的負面效應。唐的統治集團也曾經進行過不少努力，試圖解決這類問題。

人事權力的集中，是中央集權體制的重要內容之一。但是，這種集權，事實上是在地方分權的基礎之上實現的。在地域遼闊的唐代，中央朝廷不可能——直接核查地方官員的實際表現，為其課績定等；即便在集權效能比較高的前期，也只能是“各於其所由司準額校定，然後送省”。中央指定的監考使、校考使，面對着成百上千份基層課績的申報資料，儘管本人盡職盡責，也很難逐一核實，保證考課的真正準確公平。

本世紀於吐魯番出土的唐代文書中，有一些涉及到對於基層官員乃至吏史、里正等人的職事進行勘驗考課的內容。阿斯塔那 19 號墓所出高宗顯慶年間的殘文書，里正（？）隆士、夏未洛等人雖然管轄地域不同、在職年限不同，而職任相近，個人考語措辭類似，一律強調“一無愆犯”、“一無違愆”。^[66]州郡官員在核驗下屬訟爭時，也傾向於息事寧人，以“不致影響到年終官吏們的考課”^[67]。

唐代為使考課規範有序，從人事行政管理的角度出發，製訂過一些具體章法。例如，根據官僚機構性質、事務間劇程度的不同，確定不同的考第比例額度；根據官員任職部門的不同、身份地位的不同，確定不同的轉遷考數等等^[68]。這些作法，一方面體現出朝廷希望既能總體把握、又能依類別“區分對待”的意圖，體現出使課績結果因部門而異、因人而異的努力；另一方面，也從深層次上反映出不可能完全根據不同個人的功過行能評定考績的現實狀況。而就限制基層輕評濫報課績等第、就減輕鈐司壓力而言，這些辦法無疑是行之有效的。或許可以認為，在當時條件下，這是一種慎重權衡之後的選擇。

唐代對於基層官員的考核，首先由本司考，地方考；然後彙總到吏部考功司，復核課績；最後由校考使、監考使注定等第。為便於執行，當時對於各等考第應佔比例份額，都有限定指標；尤其對於上考，限額比較嚴格。《唐六典》卷二《考功郎中員外郎》條申明：“百司量其閒劇，諸州據其上下，進考之人皆有定限。苟無其功，不要充數；功過於限，亦聽量進。”

因此，在本部門評議課績時，長官需要“準額校定”。在開元四年針對縣令考課等級所下詔令中，特別說明，凡因為清勤著稱、賦役均平而得上考者，“不在當州考限之額”^[69]。天寶十二載十月，朝廷下令強調“循名責實”，其中又說到有些不掌管實際事務的員外官、判試官也參加考課，虛佔進考限額^[70]。看來，至遲在玄宗時期，已經有了明確的限額指標。

總章年間盧承慶校考之事，證明了校考者主觀因素的作用。《舊唐書》卷一三五下《良吏傳》中，記載着開元年間御史大夫崔隱甫受命校外官考事。按照舊例，校考官要逐一仔細詢問被考者的情況，自冬至春也難以結束這一工作。崔隱甫一反常規，把所有的朝集使都集中起來，一天之內便完成了校考工作，人們無不佩服他的敏斷。由此看來，校考使的主要任務是審核：或逐個詢訪，或重點抽查，都是在基層課績基礎之上的復驗；因而一般不會大幅度超出原有的指標限額。

2. 依職任定“常考”原則的擴展

自唐代前期統治穩定之後，承平既久，官僚隊伍日益膨脹，按照規定應該逐年進行的正常課績承受着極大壓力。於是，依據實際情況“考績黜陟，

察其善惡”的原則^[71]受到了強烈衝擊。官僚體制的種種弊端，監督、制約機制的不完善，在這種情形下表現得更為突出。考課在很大程度上逐漸流於形式，演化為例行公事。由於難以一一評價、核實官員任內成績，一律定為“中上考”的情形越來越多。

《唐會要》卷五八《尚書省諸司》中《考功郎中》條，記貞元六年（790）正月事說，“自至德以來，考績之司，事多失實。常參官及諸州刺史，未嘗分其善惡，悉以中上考褒之。”看來，這種做法，首先是從對於中上層官員的考課開始的。

貞元六年，唐廷以司勳員外郎趙宗儒判考功事，他“定百官考績，黜陟公當，無所畏避。”凡有過失的朝官，一一貶考；沒有顯著績效者，皆改定中中考；考為中上者，不過五十人。趙宗儒因此受到德宗的褒獎，遷昇為考功郎中^[72]。

作為“黜陟公當”努力的繼續，第二年，吏部考功司兩度進奏，說：按照《考課令》的規定，諸司官員應該根據每年的“功過行能”決定考第，在唐玄宗開元、天寶以前，各司朝官既有得中上考者，又有得中中考的。而近三十年來，也就是唐肅宗以後，諸司百官“並一例申中上考”。考功司指出：如此因循行事，恐怕會廢墮朝章。今後仍應根據各人不同的實際表現，對照有關條文，決定課績等第的昇降。

這一建議，很快得到皇帝批准。於是，趙宗儒等人的努力得到了正式肯定，即便是身任諫議大夫、給事中、郎官者，政績不足也只能得到中中考^[73]。

不過，貞元六、七年希望糾正的問題，並沒有從根本上得到解決。時隔三十年之後，元和十五年，負責考功事務的馮宿，又向即位不久的穆宗皇帝呈進一份奏疏，提出：宰相和三品以上官員，一直是由內廷考校；翰林學士在內署供職，吏部無從瞭解其辦事情況，只能依照舊例書上考；諫官、御史也請依舊一概定為中上考^[74]。

《因話錄》卷三中有這樣一則故事：

（裴）渢之子充為太常寺太祝，年甚少。時京司書考，官之清高者例得上考，充之同儕以例皆止中考。訴於卿長，曰：“此舊例也。”充曰：“奉常職重地高，不同他寺。……本設考課為獎勤勞，則書豈繫於官秩！

若一一以官高下爲優劣，則卿合書上上考，少卿合上中考，丞合中上考，主簿合中考，協律合下考，某等合吃杖矣！”卿笑且慚，遂特書上考。可見，依不同的職任而非個人的不同績效決定考第，在唐代中期已經逐漸形成爲慣例。裴充的抗爭在當時之所以能夠成功，應該是因爲這種“慣例”尚未形成正式的制度規定。

我們目前尚無法確定唐代中期以後是否製訂了有關州縣官吏根據職任確定考第的具體辦法。但是，我們知道，宋代初期關於考課的許多規定，直接脫胎於唐代制度。宋初的《長定格》中，明文規定着各類地方官的“常考”，即官員未滿任年份的課績等第。在基層官員中，縣令與州錄事參軍的職任比較受到重視，他們的“常考”，一般也高於不負州縣主要責任的主簿、縣尉等官。這一原則，應當形成於唐代中後期。

建中元年（780）六月，唐德宗曾經批准了中書門下省的奏議，下令今後各州的錄事參軍、各縣縣令，必須任內三考中曾經得到上考、或兩任五考中有三次上考、並有“清白陟狀”者，纔能再次任命爲令、錄。這樣估算起來，當時錄事參軍和縣令在考課時獲得上考者應該相當普遍。

在現存的唐代墓誌銘中，我們還可以看到這個時期內的一些其它資料。例如，去世於蘄州刺史任內的孫杲，在德宗時“五年在任，四知州事，累書上考，首出衆寮”^[75]。于季文在潤州句容縣尉任內，“官雖卑而考課最”；元和中授洪州武寧縣令，在官清慎幹敏，頃歲之間，逋逃人戶回鄉復業者達數千戶之多，由於“政聲洋溢”，而被獎爲上下考^[76]。大中年間的信州玉山縣令盧公則，因爲“吏理有方”，三申上考^[77]。在當時，還有因爲“本職無累”便獲得上下考者^[78]。由此看來，經過唐廷一再重申，對於基層官吏考核“概書中考”的狀況，或許有所扭轉，甚至可能出現了鑒評過於寬松的傾向。

《唐會要》卷八一《考》上載，元和十四年十二月，考功奏：“自今以後，應注考狀，但直言某色行能，某色異政，某色樹置，某色勞效，推斷某色獄，糾舉某色事，便書善惡，不得更有虛美閒言。其中以下考，亦各言事狀，然注考，並不得失於褒貶。如違，據所失輕重，准令降書考官考。”又奏：“自今以後，其有政能卓異，清苦絕倫者，不在止於上下考限。”憲宗批准了這一建議。這說明，當時得“上下考”者，已經佔有了一定的數量。

基層官員得上考者比例究竟如何，尚有待於印證。不過，建中元年對於令、錄以往考核成績的高標準要求，在唐代後期的歷史上，很可能無法實行下去，充其量不過是朝廷希望在基層考課中辨別能否、振作精神的一次努力。

在平常年份（即非滿任年份）的考課中，依工作性質、地位高低而非個人績效書考，在唐代中後期逐漸形成爲慣例，成爲一種雖不見於法令條文，卻被普遍承認的“規矩”。這種做法，濫觴於中上層官員的校考過程之中，其原則日益擴展，進而影響到對於地方州縣基層官吏的考課方式。於是，各類官員皆因其職任不同而有了所謂的“常考”。官有常考的辦法，到五代、宋初，甚至以格敕的形式固定了下來^[79]。

與官員“常考”的相對固定相適應，在唐代後期課績制度的實行中，出現了考課等第區分日趨簡化的傾向。從制度規定來講，九等考第始終不廢；但在實際課績中，除“中”等尚區分爲“中上”、“中中”外，“上”等考第大多祇有“上下”一種，而下等考第亦無復區別。到宋代，事實上是將官員課績區分爲三等。

如上所述，“進考限額”體現着朝廷從整體上把握課績結果的努力，而“官有常考”則是針對不同類別官員的規定。

總之，考課制度在唐代將近三百年的歷史中，經歷了不少變遷，有過諸多調整。這些變化，與當時官僚政治的發展進程有關。經過高宗、玄宗時期人事行政制度的改革，官員的“年資”與其“課績”共同構成了被查核的兩項要素^[80]。唐代考課之所以發展起嚴重的程式化傾向，正是與銓選中日益強調“年資”的作法直接相關的。

另有一點值得注意的是，在常規考課中程式化傾向發展起來的同時，各級監察機構、中央按察使者在考核中所起的作用，顯得愈加突出起來。考課與監察的緊密結合，最終促成了中央核查地方官員任內表現的重心由考課到考察的演變。

三 唐代文官考核制度發展趨勢再認識

(一) “循名責實”與“歲月序遷”

“循名責實”與“歲月序遷”，是貫穿於考核黜陟之法中截然不同的兩種原則。前一原則為歷代的有識之士所崇尚、所鼓吹、所推行；後一原則卻在多數場合下悄然無聲地起着調諧作用，並且為大多數人所接受。正是這看似冰炭不相容的一組對立面，蕃衍着複雜波折的矛盾運作，決定着考核制度演變的走向。

循名責實，首先要求崗位職責的確認；在此基礎之上，要對不同個人完成預期日標的狀況予以鑒別。這裏的關鍵在於“事”的落實和“人”的績效區分。歲月序遷則與“常考”滲透着同樣的精神，它們都建立於同一“類別”（而非“個體”）的基礎之上，其區分依據在於歲月，在於職任；而不在於歲月中的表現，不在於履行職責的狀況。這一原則，有意繞過了執行中最為敏感困難的方面，因而比較易於貫徹。

《唐六典》卷二《吏部尚書侍郎之職》條中明確講到，在選任官員之際，應該特別注重他們在三個方面的表現：一曰德行，二曰才用，三曰勞效。與此相應，封建時代的考核，也應該是對官僚德行、才能、勞效三方面的綜合考察。

在唐代，對於“善”的考核，以“德行”為中心，主要是針對官員品質的；對於“最”的考核，可以分解為“才能”、“績效”兩大類別，而與崗位職任相連、作為評價重點的“績效”，顯然是判斷“最”與否的最終標準。

在考課令文中，德行被置於重要地位，而內容過於空泛，評估標準含混不確切，使得基層不易操作，因此曾經集中歸結為“清白”一項。才能，在官員選任、考課時比較受到重視；吏部考查選人“身、言、書、判”，正是對其才能、素質的鑒別；而在任者的業績，通常是朝廷認定其才幹的依據。勞效，既包括資歷年勞，又包括績效。在考課法能夠發揮積極作用的期間，對於官員任內“善”“最”的考評，都與其績效相關；而考課法之所以流於形式，主要是因為難以確當處理年勞與績效的關係。多途考察，作為彌補考課

法缺失的方式，正是圍繞官員的績效進行的。

唐宋統治集團出於矯治違失的考慮，在人事工作中實行高度的中央集權，官不分內外、職不問高低、事不論巨細，都紛紛攘攘彙聚到朝廷。顯然，成千上萬官吏的治事實績很難確切掌握，“循名責實”、“選賢任能”的原則很難施展；人事部門為保證自身工作的順利平穩進行，需要硬性規章、劃一標準的保障。銓選中忽略德、才而專重易於衡量的年勞、資歷的狀況，不可避免地發展起來。“循資”昇進的原則，正是在這種情形下擴展開來的。

與此相應，在決定官吏任免黜陟時，愈益倚重簿籍紙面上的記錄，即檔案材料。唐代中期以後，選任時強調對於官員課績與資歷文件的“磨勘”，到宋代，印紙歷子規矩嚴密，都是這個道理。就是在這種作法的基礎之上，產生了磨勘制度。

此後，官員面臨昇進降罷的關鍵時刻，課績不再起決定性的作用。政績平庸者的晉昇，大多依靠年資；政績顯赫者的提拔，主要出於上級長官、朝廷特使推薦；劣跡昭彰者的揭發乃至罷黜，則往往得力於監察系統，通過考察網絡進行。

（二）課績制度中的務實傾向

我國歷史上的考核制度，是官僚管理制度的重要組成部分之一。注重績效，是建立高效能統治體制的重要前提；嚴明實罰，是整飭吏治的有效方式。

考核制度，應該是一套系統工程；它首先要求具備規範的職任（崗位）分工、明確的責任制度；在此基礎之上，建立起運轉順暢的考核網絡，逐步完善切合實際、易於操作的考核標準，儘量全面地收集信息，科學、及時地分析處理；在課績與復核之後，還必須嚴格施行配套的獎懲措施，任優汰劣，從面自根本上保證統治（管理）隊伍的純正與效能。

考核，通常是對於多項因素的綜合考察，在唐宋時期，大致是以“善”“最”兩人類別，作為核查官員“德、能、勤、績”的標準。在實施過程中，封建朝廷已經注意到，這種定性表述過於抽象，缺乏客觀確切的衡量基準，因此經常頒行具體的、甚至是度量化的評定標準，進行比較分析，作為現實中考核判斷的依據。

考核，作為官僚管理制度的組成部分，其實施狀況，無疑與官僚政治的

整體狀況密切相關。唐代前期，統治者致力於官僚課績的制度化，在規範與務實的結合方面下了許多功夫；當時課績制度的突出特點之一，在於它敢於因時因事甚至因人制宜，在於它理直氣壯的創新精神。它既行用“四善二十七最”的整套標準，又不拘泥於此，而適應時遇變化，及時將課績的重心定在“清白”“才幹”兩大類項；它把按察與日常考課結合起來，從而豐富了考核的手段。

從課績制度的實施、資格制度的確立，以及考察制度的發展過程來看，八世紀中葉（亦即唐代中期）以來，進入了一段重要的歷史轉折時期，其主要標誌，就是《循資格》的出現及“資歷至上”精神的蔓延。

在時移事異的大背景下，宋代的考核制度，對於唐代以來的作法有繼承，有捨棄，有發展；而這些損益，有的是自覺主動進行的，有的則是在不知不覺中完成的。宋代考核制度的特色，在於其重點突出；既有嚴密系統的條文，又有簡明務實的執行辦法。這一時期，官僚政治的理性化程度較高，縱橫交織的多層多途考察網絡基本形成。

唐宋時期，可供中央政權調度的引導、控制與督促地方政府的有效手段，事實上仍然有限。這種狀況，迫使朝廷不拘於規定形式，而是採取較為務實的方式，把握總體比例，簡化課績等第分層，重點突出地實施考核，以保證主要目標得以實現。

（三）從考課到考察

在封建社會中，任何權力，如果缺乏有效的制約與監督，必然導致濫用，甚至走向腐敗。對於這一問題，封建時代的政治家們亦有所警惕。

掌握地方官員的治理狀況，是封建國家維持正常統治的必需條件。常規考課的基礎是本部門內部的評估，其可靠程度不易確定；設置課績等第比例要求，並不能完全解決這一問題。另外，常規考課通過自下而上的多層次進行，一旦信息傳遞的鏈條出現缺環，中央即無從自上而下把握住國家的統治命脈。決策階層充分認識到了“課績不實”的可能性或者說危險性，進行了多方面的嘗試與努力，力圖建立可靠而高效的信息網絡。考課與監察的緊密結合，多方位“考察”方式的出現，正是這一努力的結果。

不同系統的多種部門、機構介入考核事務，既從不同側面對官員進行考

察，又自不同角度對考任工作的全過程進行監督，這既反映出唐宋王朝對於吏治的關注，又清楚地體現着官僚政治下的制衡原則。

從唐代到宋代，決策階層所強調的“按察”、“考察”，正是考課與監察的結合。儘管從體制上、從規定中，我們可以將考課與監察二者分開，而在實踐中、在現實政治活動中，很難把二者撕扯開來。因此，要想準確地認識中央王朝考核吏治的方式，需要注意課績與監察制度的交彙。

在對於各級官員的考核工作中，監察系統的職責並非局限於獨立監督，而是直接介入考核事務，這是由課績制度自身的缺陷及其執行中產生的問題造成的。從御史巡行到考察地方的專使、特使頻繁往復，都體現出監察體制、監察手段的引入及其作用。這既可以被認為是考核方式的豐富，也可以說是在課績制度日漸程式化的背景之下，能夠更直接反映帝王意旨的監察體系職權的擴展。

到宋代，地方各路的監司，自身參與一路重要財政、刑政等事務的運轉管理，同時既司監察，又掌考課，兼數任於一身；中央政府中，監察部門以整肅吏治為己任，也積極過問官員的善惡、能否。在當時，對於官員日常業績的常規考核被資考等因素所沖淡；因而，在督勵官員方面，較之規矩刻板的批書印紙，宋代監察制度的實施顯得更為活躍有效。

封建時代的考核制度，從根本上受到官僚政治的制約；在考核的實施過程中，又時時刻刻受到不良政風的干擾。在這種情況之下，即便可以依靠中央集權的威勢，調動多種力量、通過多種途徑參與考察，也很難確知地方吏治的實際狀況，最終難以保證吏治的“清明”。真正科學的考核標準與考核方式，祇有在現代化社會中纔有可能產生。

對於唐代的文官考核制度，筆者由於學力限制，未能進行全面系統的研究，祇是擷取了一些自己感覺以往討論不很充分而又有些興趣的問題，提出來進行探討，懇請唐史學界的諸位師友不吝賜教。

注 釋：

〔1〕例如黃清連：《唐代的文官考課制度》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第五十五本第一分，1984年，139—200頁；鄧文寬：《官吏考課與唐王朝的盛衰》，《敦煌學輯刊》1982年

第2期,《唐代考課制度述論》,中國唐史學會第五屆年會暨學術討論會論文,1992年;宿志丕:《唐代官吏考課制度》,首都師範大學學報(社會科學版),1994年第1期,61—66頁。

- [2] 參見鄧文寬:《唐代考課制度述論》。
- [3] 《通典》卷一五《選舉》三。
- [4] 《唐會要》卷八·《考》上。
- [5] 《唐會要》卷六八《刺史》上。
- [6] 《通典》卷一七《選舉》五、卷一五《選舉》三。
- [7] 《唐代墓誌彙編》上,天授037;上海古籍出版社,1992年,820—821頁。
- [8] 同上書,聖曆028,947—948頁。
- [9] 同上書,聖曆040,957頁。
- [10] 《大唐故大中大夫行定州鼓城縣令王君墓誌銘并序》,同上書,開元175,1278頁。
- [11] 《大唐故朝議大夫行洋州長史上柱國王府君墓誌銘并序》,同上書,景龍032,1103—1104頁。
- [12] 《唐故正議大夫行太子右贊善大夫判太子率更令上柱國清河崔府君墓誌銘并序》,同上書,太極003,1137頁。
- [13] 《大唐故梓州長史河間劉公墓誌并序》,同上書,開元055,1192頁。
- [14] 《故銀青光祿大夫秘書監兼昭文館學士侍讀上柱國常山縣開國公贈潤州刺史馬公墓誌銘并序》,同上書,開元074,1205頁。
- [15] 《舊唐書》卷一八五《良吏傳》下。
- [16] 《唐故孝子朝議郎行大理司直上柱國郭府君墓誌銘并序》,《唐代墓誌彙編》上,景雲025,1134頁。
- [17] 《資治通鑑》卷二〇五,則天后長壽元年一月條。
- [18] 《唐故朝議大夫行齊州洪洞縣令敬公墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》上,開元098,1221頁,同書下冊,開元507,1504頁。
- [19] 鄧文寬:《官吏考課與唐王朝的盛衰》,《敦煌學輯刊》,1984年第2期。
- [20] 《翰苑集》卷一七《請許臺省長官舉薦屬吏狀》,《舊唐書》卷一三九《陸贄傳》。
- [21] 敦煌寫本P·3418,參見項楚:《王梵志詩校注》,上海古籍出版社,1991年,662—666頁。
- [22] 《大唐故裴府君墓誌銘》,《唐代墓誌彙編》下,天寶080,1588頁。
- [23] 《大唐故太子舍人李府君墓誌銘并序》,同上書,天寶099,1600頁。
- [24] 《大唐故太原王府君夫人高氏合祔墓銘》,同上書,天寶179,1656頁。
- [25] 《冊府元龜》卷六三五《銓選部·考課》一;《舊唐書》卷一八五《良吏》上。

- [26] 《唐會要》卷六九《縣令》。
- [27] 《唐會要》卷八一《考》上；《冊府元龜》卷六三五《銓選部·考課》一。
- [28] 同注〔4〕。
- [29] 《新唐書》卷一九四《陽城傳》。
- [30] 《唐會要》卷六九《縣令》。
- [31] 《資治通鑑》卷一八六。
- [32] 《通典》卷一五《選舉》三。
- [33] 《大唐故蘇州吳縣丞杜府君墓誌》，《唐代墓誌彙編》上，貞觀 081，60 頁。
- [34] 《唐故涪州永安縣令樂君墓誌銘并序》，同上書，貞觀 140，97 頁。
- [35] 《大唐故坊州司倉參軍董君墓誌》，同上書，貞觀 177，122 頁。
- [36] 《大唐隴州吳山縣丞王君墓誌銘并序》，同上書，顯慶 039，253 頁。
- [37] 同注〔4〕。
- [38] 敦煌寫本 P·3418，參見項楚：《王梵志詩校注》，上海古籍出版社 1991 年，662—666 頁。
- [39] 《大唐故荊州大都督府長林縣令韓君墓誌銘并序》，《唐代墓誌彙編》上，調露 015，662 頁。
- [40] 《大周朝議大夫使持節伊州諸軍事伊州刺史衡府君墓誌銘并序》，同上書，天授 013，802 頁。
- [41] 《舊唐書》卷一八五《良吏傳》下。
- [42] 《大唐故相州林慮縣尉邢公墓誌文并序》，《唐代墓誌彙編》下，開元 535，1524 頁。
- [43] 《舊唐書》卷一二二《路嗣恭傳》。
- [44] 《唐會要》卷六九《縣令》、卷八一《考》上、卷六一《御史臺》中《館驛》。
- [45] 《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第一輯，北京，1986 年。
- [46] 同注〔19〕。
- [47] 《大唐新語》卷四。
- [48] 《曲江文集》附錄。
- [49] 《大唐故鉅鹿郡南和縣令□府君墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》下，天寶 205，1674—1675 頁。
- [50] 《大唐新語》卷二；《朝野僉載》卷四；參見宿志丕：《唐代官吏考課制度》。
- [51] 《大唐新語》卷六。
- [52] 同注〔4〕。
- [53] 《大唐新語》卷七。

- [54] 《漢書》卷三九《蕭何傳》。
- [55] 同上書，卷一九《百官公卿表》；參見安作璋、熊鐵基：《秦漢官制史稿》，齊魯書社，1985年。
- [56] 《隋書》卷三《湯帝紀上》。
- [57] 《全唐文》卷二七；閻守誠、吳宗國：《唐玄宗》，三秦出版社，1989年，58頁。
- [58] 《唐會要》卷七七《諸使》上、卷七八《諸使》中。
- [59] 同注〔10〕。
- [60] 同注〔11〕。
- [61] 《唐故邵王文學天水趙公墓誌銘》，《唐代墓誌彙編》下，開元344，1394頁。
- [62] 《大唐我府君故漢州刺史獨孤公墓誌銘并序》，同上書，開元443，1462頁。
- [63] 《舊唐書》卷一八五《良吏傳》下。
- [64] 同注〔20〕。
- [65] 《舊唐書》卷一三八《趙憬傳》。
- [66] 《吐魯番出土文書》第六冊，516—524頁。
- [67] 斯坦因編阿斯塔那三區三號墓所出《唐天寶二年汜忠敏侵佔倉物案》；陳國燦：《斯坦因所獲吐魯番文書研究》，武漢大學出版社，1995年，120頁。
- [68] 同注〔4〕。
- [69] 《唐會要》卷六九《縣令》。
- [70] 《冊府元龜》卷六三五《銓選部·考課》一。
- [71] 《貞觀政要》卷三《擇官第七》。
- [72] 《唐會要》卷五八《尚書省諸司》中；《舊唐書》卷一六七《趙宗儒傳》。
- [73] 同注〔4〕。
- [74] 同上。
- [75] 《唐故蘄州刺史兼御史中丞孫府君墓誌銘并序》，《唐代墓誌彙編》下，元和029，1969頁。
- [76] 《唐故洪州都督府武寧縣令於府君墓誌銘并序》，同上書，元和078，2002頁。
- [77] 《大唐故范陽郡盧府君墓誌銘》，同上書，大中154，1371頁。
- [78] 《唐故宋州單父縣尉李公招葬墓誌銘并序》，同上書，長慶006，2062頁。
- [79] 《宋會要輯稿》職官五九；田錫：《咸平集》卷三〇《考詞》。
- [80] 參見黃清連：《唐代的文官考課制度》。

Assessment and Supervision of Local Officials: The Censorial System of the Tang Dynasty

Deng Xiaonan

Summary

This paper explores the development of the Tang censorial system's supervision of middle and low level local officials. The realistic effectiveness of the censorial system in the Tang Dynasty depended upon not only the assessment criteria and procedures but also upon the circumstances of their execution.

In the Tang Dynasty evaluation of officials in principle involved comprehensive assessment of their moral character, behavior, abilities, and achievements. The standards used in making evaluations varied according to the time period and the office being evaluated. The personnel department was charged with carrying out evaluations. Official performance was the major focus of comprehensive assessment.

Because of the negative impact caused by the highly centralized personnel system, the censorial system in the Tang Dynasty gradually developed a tendency toward formalization. As a result, judgments and evaluations became based on the ranks and occupations of officials rather than on their performance. This tendency became the usual practice and was even viewed as a conventional "regulation" after the middle Tang, even though this was never mandated by government decrees. At that time all officials were assessed through so-called "frequent evaluations" that varied according to their different posts.

The Tang central government assessed local officials in diverse ways. Beside the regular assessment system, the central government also frequently sent some supervisory officials and special missions to counties. This actually was the most important component of the Tang censorial system. On site monitoring was common and effective at that time. Although regulations distinguished assessment and supervision, in practice these two were not always clearly differentiated.

唐代前後期內外官地位的變化

——以刺史遷轉途徑為中心

劉詩平

一 引 言

關於唐代前後期內外官地位的變化，清代學者趙翼在《陔餘叢考》中曾有專門論述。趙翼認為有唐一代，內外官輕重先後不同，有迴相懸絕者，唐前期内重外輕、後期外重內輕^[1]。對此，築山治二郎提出異議，認為並不存在這種轉變。唐代前期中央官員作為貶官到地方的情形後期依然，中央官員始終比地方官員受到尊重，地方官員被輕視的傾向也始終強烈^[2]。長部悅弘針對築山氏觀點，以京官遷往州刺史例，指出唐後期外官被輕視的風氣已有改變，而且開始重視外官並有向重要地區赴任的趨勢^[3]。而李燕捷《從內外官遷轉規律看唐代內外官之輕重》一文則從內外官遷轉的統計中得出唐後半期比前半期內愈重外愈輕的結論^[4]。此外，劉海峰從唐代前後期俸料錢的變動討論了唐代內外官輕重的變化，認為唐代後半期京官俸薄、外官俸厚；長安物貴、居大不易，從而導致仕宦者的輕內官、爭外任^[5]。對此，李燕捷也先後撰文提出了與之相左的意見^[6]。

內外官之輕重，涉及到中央與地方的關係。就集權國家下的中央與地方而言，其在理論上所追求的模式，一如《韓非子·揚權》之所謂“事在四方，要在中央。聖人執要，四方來效”^[7]。亦如賈誼之所強調“令海內之勢如身之使臂，臂之使指，莫不制從”^[8]。它所要達到的目標是強幹弱枝，所要體現的格局是內重外輕，因而在其金字塔形的官僚機構中，人才資源的配置自然是先內而後外。從絕對意義上說，唐代的中央官員與地方官員之輕重，無疑是

前者重而後者輕，這是由集權國家下的中央駕馭於一切地方之上的集權性質所決定的。而在歷史發展的長河中，中央與地方間權力的分配處在不斷的變化之中。唐代前後期內外官之間的地位實實在在地發生着重大變化。單從“輕”、“重”這種概念出發，並不能揭示唐代內外官員地位變化的軌跡與其發展趨勢，因而在一些學者的討論中，即使從同一角度出發，也會得出截然相反的結論。同時，在論及前後期內外官地位的變化時，中央朝廷的行政措施與士人的觀念及仕宦風氣，乃一問題的兩個不同方面，它們既有相互吻合之時，也有大相徑庭之處。因而前後一貫地從一個視角分別加以考察更有助於問題的解決^[9]。筆者擬在以上研究的基礎上，以刺史與中央官員的相互遷轉為中心，沿着朝廷的地方施政與官員的內外遷轉，探尋唐代前後期內外官地位變化的軌跡與其發展趨勢。文中論述不當之處，敬請批評指正。

二 從朝廷角度看唐代前後期內外官地位的變化

公元618年五月，李淵在長安稱帝，建立唐朝，但此時直接控制的地區極其有限。在此後統一全國的過程中，高祖李淵力圖穩定地方秩序，對投誠歸附的隋朝官僚、割據一方的起義領袖、剽掠的盜首、自衛的頭人，多建州置縣授以地方官職^[10]。同時開國立功的功臣武將也多被酬以刺史等官職，以上構成了高祖時期全國境內地方官員的基本面貌。

武德年間刺史的人選與地方官員任用的這種現狀，祇不過是戰爭狀態下的臨時政策。太宗繼位後，即着手整治。《舊唐書》卷三八《地理志》一載：“自隋末喪亂，群盜初附，權置州郡，倍於開皇、大業之間。貞觀初年，悉令併省，始於山河形便，分為十道。”與此同時，對刺史的選用與地方吏治的整頓也正式提上了日程。貞觀三年（629），太宗對侍臣曰：“文武百僚，各有所司。……然治人之本，莫如刺史最重也。”並將各刺史的姓名寫於屏風之上，任職期間的善惡事蹟，具列其名下，以作為黜陟的依據^[11]。

唐代之前，兩漢地方吏治最足稱道。其中令僕出為郡守，郡守入為宰臣，郡守牧人之官既受到重視，中央官員也不顯得是高高在上。魏晉以下，重內官、輕外任的問題逐漸產生，並時時成為士人議論的焦點。《晉書》卷四六

《李重傳》載：“重與李穀同爲吏部郎，時王戎爲尚書，於時內官重、外官輕，兼階級繁多，重議之。”李重提出的內官重外官輕問題，上戎曾制訂甲午制試圖予以解決。《晉書》卷四三《王戎傳》載：“（王戎）遷尚書左仆射，領吏部，戎始爲甲午制，凡選舉皆先治百姓，然後授用。”其實施的效果與貫徹的程度如何不得而知。但突破中央與地方官員間的界限，實現中央與地方官員間的正常遷轉，確實是改變內官重外官輕問題的有效途徑。貞觀初期對地方的重視並沒有改變內外官員在地位上的巨大差距。貞觀十一年，太宗接受侍御史馬周關於地方行政積弊的上疏，開始親自簡擇刺史。也就是在這次奏疏中，我們看到了中央與地方間遷轉所表現出的一種傾向：“自古郡守縣令，皆妙選賢德，欲有擢昇宰相，必先試以臨人，或有從二千石人爲丞相及司徒太尉者。今朝廷獨重內官，刺史縣令頗輕其選，刺史多是武夫勳人，或京官不稱職方始外出，邊遠之處用人更輕。”^[12]從馬周的奏疏中可知遷轉途徑的沒有理順與朝廷決策者重視京官而輕視外職選拔的傾向。

高宗武后之時，這種局面並沒有多少改變。陳子昂垂拱年間的《上軍國利害事·牧宰》曾痛陳武后未以刺史、縣令爲意：“當今所共理天下，欲致太平者豈非宰相與諸州刺史縣令邪！……宰相已略得其人矣，獨刺史縣令陛下獨甚輕之，未見得其人。”^[13]長安四年（704）三月，納言李嶠等奏曰：“安人之方，須擇刺史。竊見朝廷物議，莫不重內官輕外任，每除牧伯，皆再三披訴。比來所遣外任，多是貶累之人。風俗不淳，實由於此。今望於臺閣寺監，妙簡賢良，分典大州，共康庶績，臣等請綴近侍，率先具寮。”面對納言李嶠等人針對遷往地方的京官多爲貶累之人，提出委派有才能官吏出任刺史的奏疏，武后派出了鳳閣侍郎韋嗣立、御史大夫楊再思等二十人以本官檢校刺史。但全國州府之廣，二十人祇不過是一種示範作用，而就是這二十人在任內政績可稱者也僅一、二刺史而已^[14]。

中宗時反映這種現狀並要求予以改變的呼聲屢屢出現。神龍元年（705）正月，舉人趙冬曦上疏曰：“古之擇牧宰者，皆出於臺郎御史，以爲榮遷。……今則不然，京職之不稱者，仍佐爲外任。大邑之負累者，仍降爲十邑，近官之不能者，仍遣爲遠官。”^[15]景龍二年（708），兵部尚書韋嗣立上疏曰：“刺史縣令，治人之道。近年以來，不存簡擇。京官有犯罪聲望下者，方遣牧

州。……臣望下明制，共論前事。……自今以後，應有遷除諸曹侍郎兩省兩臺及五品以上清資望官，先於刺史內取。刺史無人，然後餘官中求。”^[16]如果說長安四年李嶠與神龍元年趙冬曦的上奏，還只是針對京官遷任刺史多為貶累之人或京官之不稱職者的話，那麼，長安四年武后派遣出牧過的兵部尚書韋嗣立的上疏，則更深刻地看到了問題的實質，並進一步提出了刺史昇遷中央，京官與刺史間相互流通的建議。然而中宗並沒有採取任何具體措施來改變內外官員間的這種現狀，並且由於大量員外官及檢校官、斜封官的濫用，中央與地方官員之間的鴻溝尚在進一步擴大^[17]。祇是到了睿宗、玄宗時，這種意見始有回響，並將其以制敕的形式規定了下來。景雲二年（711）十月十六日敕：“內外之職，出人須均，更遞往來，始聞政治。京官中有才幹堪治人者，量與外官；外官中有清慎著稱者，量與京職。”^[18]開元二年（714）正月詔：“當於京官內，簡宏才通識、堪致理興化者，量授刺史。都督等久在外藩、頻有聲進狀者，量授京官。使出入常均，永為恒式。”^[19]

然而，開元三年左拾遺張九齡上書道：“……但於京官之中，出為州縣者，或是緣身有累，在職無聲，用於牧宰之間，以為斥逐之地，因勢附會，遂添高班，比其勢衰，亦為刺史。……故臣以為欲理之本，莫若重刺史、縣令，此官誠重，智能者可行，正宜懸以科條，定其資歷：凡不歷都督、刺史，雖有高第者，不得人為侍郎、列卿；不歷縣令，雖有善政者，亦不得人為臺郎、給、舍。雖遠處都督、刺史，至於縣令，遞次差降，以為出入，亦不十年類任京職，又不得十年盡任外官。如此設科以救其失，則內外通理，萬姓雅安。如積習為常，遂其私計，天下不可為理也。”^[20]張九齡的上書顯示出內外官員間互相流通的政策實行並不到位。同時張九齡特別強調了不歷州縣不擬臺省的銓選法則。此後玄宗為解決這一問題作出了持續的努力。開元六年敕：刺史兼於京官中簡擇歷任有善政者補署。於司農、太府、少府等司，即掌財物，已知次第，復稱執事，不在此限^[21]。開元八年六月二十六日敕：自今以後，諸司清望官闕，先於牧守內精擇，都督刺史等要人，兼向京官簡授^[22]。同年，曾出牧過地方的宰相源乾曜以身作則，以時任京官的三子中的二人出任外官。玄宗以此為突破口，“因令文武百僚父子兄弟三人並任京司者，任自通容，依資次處分”。從而公卿子弟京官出外者百餘人^[23]。公卿子弟的“出外”對地方

吏治的清明不一定會有多少改變，但卻為重視地方，推動當時中央官員向地方的遷任營造了濃鬱的政治空氣。

開元十二年正月敕：自今以後，三省侍郎有缺，先求曾任刺史者^[24]。同年六月，玄宗以山東旱，命臺閣名臣以補刺史，“以黃門侍郎王丘、中書侍郎長安崔河、禮部侍郎知制誥韓休等五人出為刺史”^[25]。開元十三年二月，玄宗親選諸司長官有聲望的大理卿源光裕、尚書左丞楊承令、兵部侍郎寇泚等十一人為刺史，並親率宰相、諸王及諸司長官、臺郎、御史等高級官員為之送行。儀式之隆，姿態之高，為唐代所僅見^[26]。

在內外官員相互遷轉的問題上，從輿論呼吁到政策出臺、政策出臺與其貫徹執行的深度之間，是一個逐步漸進的過程。雖然唐前期，特別是玄宗朝曾企圖扭轉重內官輕外任、改變內外遷轉不暢的局面，但形勢真正的改觀，則要到中央與地方發生了根本變化的安史之亂以後。

天寶十四載（755）十一月，安祿山叛軍的鐵騎南下，將中央權威得到充分展示的開天盛世的容顏蹂躪殆盡。在此前後，社會的各個方面均發生着顯著的變化。誠如陳寅恪先生在《論韓愈》一文中所揭示：“唐代之史可分前後兩期，前期結束南北朝相承之舊局面，後期開啓趙宋以降之新局面，關於政治、社會、經濟者如此，關於文化、藝術者亦莫不如此。”^[27]地方行政方面，唐前期，全國被劃分為三百多個由中央直接管轄的州，地方政府的範圍與職權被分割到極小的程度，同時刺史的兵權收回中央，地方軍政分離，一州刺史的威權自是相當有限^[28]。而“自至德之後，州縣凋弊，刺史之任，大為精選，諸州始各有兵鎮，刺史皆加團練使，故其任重矣”^[29]。安史亂後的地方行政體系隨着中央與地方關係的演進而有着重大的變化，兼任治所所在州刺史與大都督府長史的節度使（包括觀察使、經略使，下同）多專任一方，享有較大實權。同時，唐代後期，內外官員間相互遷轉的制度繼續在深化，並且中央官員的地方行政經歷被強調。長達八年之久的戰亂後，是艱難的秩序重建期。《唐會要》卷六八刺史上：“永泰二年（766）四月敕：郎中得任中州刺史，員外郎得任下州刺史，用崇岳牧之任，兼擇臺郎之能。”這是繼玄宗朝京司清望官與刺史間互相流動政策之後，一道具體的郎官與刺史間遷轉的政策。《舊唐書》卷一九〇下《薛逢傳》載宣宗大中末年，“（劉）瑑知政事，或荐薛

逢知制誥。璩奏曰：‘先朝之制，兩省官給事中、（中書）舍人除拜，須先歷州縣。逢未嘗治郡，宜先試之。’乃出爲巴州刺史”。由此知宣宗之前，曾推行有昇任給事中與中書舍人須先歷州縣的制度。宣宗時再度重申此制，並嚴格執行。《舊唐書》卷一八下《宣宗紀》大中十二年正月的改元制條曰：“古者郎官出宰，卿相治郡，所以重親人之官，急爲政之本。……今後諫議大夫、給事中、中書舍人未曾任刺史、縣令，或在任有贓累者，宰臣不得擬議。”在社會發生急驟變化，地方行政制度發生重大變革之時；在繼玄宗後大力推行內外官互相遷轉的任人原則之下，唐代內外官之間的地位發生了根本性的變化，內外官相互流通的原則得到了貫徹，尤其是在經歷安史之亂許多制度已經沉澱成形的憲宗元和以後。就對官僚仕宦生涯的要求而言，從唐代後半期直至此後的宋明清時代，中央與地方政府的任職已無截然不同的差別，即使是中央官員也極爲重視其地方行政資歷，中外歷練已被強調並在執行上制度化、經常化與普遍化了。

我們可以再從中央官員遷任刺史與刺史遷往中央的人員比例上直觀地透視唐代前後期的遷轉狀況。有關唐代刺史的資料，郁賢皓等先生做了大量的工作^[30]。近年來不斷出土與刊佈的石刻史料，特別是墓誌則繼續在豐富着我們的認識。在此基礎上，筆者試將唐代刺史遷入、遷出（與中央機構間）依時間與地域整理列表如表一、表二^[31]。

由表一比較唐代前期（太宗—玄宗，128年）與後期（肅宗—懿宗，117年）的遷轉，不論是中央遷任刺史（出）還是刺史遷往中央（入），除殿中省外，後期比前期的絕對數均有着大幅度的增加，其中中央遷任刺史（出）的增加數爲：宰相9人、尚書省277人、門下省59人、中書省32人、御史臺27人、九寺64人、三監23人、秘書省11人、諸衛諸軍70人、東宮38人、親王府6人，總數後期（1096人）比前期（487人）增加609人，尤其是尚書、中書、門下三省增加明顯，後期是前期的近三倍。刺史遷往中央（入）的增加數爲：宰相12人、尚書省225人、門下省47人、中書省13人、御史臺15人、九寺38人、三監2人、秘書省10人、諸衛諸軍10人、東宮52人、親王府10人，總數後期（755人）比前期（323人）增加432人，同樣尚書、中書和門下三省增加明顯。

唐代前後期内外官地位的變化

表 一

皇帝	太宗	高宗	武后	中宗	睿宗	玄宗	肅宗	代宗	德宗	順宗	憲宗	穆宗	敬宗	文宗	武宗	宣宗	懿宗	合 計																							
	(626—649)	(649—684)	(684—705)	(705—710)	(710—712)	(712—756)	(756—762)	(762—779)	(779—805)	(805—818)	(818—820)	(820—824)	(824—826)	(826—840)	(840—846)	(846—859)	(859—873)																								
官 職	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	後期																							
	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入																								
宰相	4	12	1	15	9	4	2	14	5	8	10	4	2	3	5	2	5					12	9	3	1	3	1	10	7	5	4	10	2	14	3	57	27	66	39		
尚書省	19	14	9	23	12	12	6	6	3	86	42	23	17	42	27	52	36	1	1	70	54	34	26	13	12	82	58	25	13	42	40	33	27	160	86	437	311				
門下	6	2	5	2	2	4	3	2		17	5	3	2	8	8	14	11			14	13	2	1	1	3	22	8	6	5	14	4	11	4	36	12	95	59				
中書	1	2	1	3	1	4	1	2	1	8	4		4	4	4	3	1	1	1	6	1	4	1	1	2	12	2	4	2	10		8	3	20	8	52	21				
御史臺	1	2		2	1	2	3	1		17	4	6	4	4	4	11	3	1		15	4	1	2			3	3	2	1	1	2	7	1	24	9	51	24				
九寺	20	10	15	7	4	11	5	5	4	2	21	15	11	10	7	8	18	16	1	18	14	3	5	5	3	31	12	8	6	19	8	12	6	69	50	133	88				
三監	1	2	1	1	4	2	2	1		2	4	15	4	1	3	3	5	5		11	9				1	2	5	3	2	1	2		2	1	12	23	35	25			
總管省				2	1	1				1	1	5		3	5					1	2	4	3			1	2	4	2	2		1	1	4	7	15	17				
殿中省	1	3	2	4					1		3	1	2	1										1		1								12	3	5	1				
諸衛將軍	14	10	7	8	11	6	5	7	2	2	18	14	8	4	6	2	12	7	1	28	16	7	5	6	1	32	10	6	4	10	3	12	4	57	47	127	57				
東宮	2	2	3	4	5	4	1	1	3	14	22	11	7	6	11	7	11			11	12	6	6	1	4	9	15	3	4	11	10	2	6	27	36	65	88				
親王府	3	3	2	2	1	1				2	10	3		2	1	1	1			1	2	8	1								1	6	1	2	5	2	3	9	15	15	25
合計	71	44	65	34	75	50	44	29	33	19	198	147	75	55	91	73	125	96	3	4	188	142	65	50	32	29	210	128	64	42	121	75	104	59	48	732	1096	755			

表 二

官 職	道	京 畿		關 內		鄴 畿		河 南		河 東		河 北		山 南 東		山 南 西		隴 右		淮 南		江 南 東		江 南 西		黔 中		劍 南		嶺 南		合 計	
		出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入	出 入			
宰 相	前期	8	9	4	1	4	2	7	3	6	2	5	3	2		1	3	2	2	5	7	6	2	1	3	1		4	5	3	1	57	27
	後期	5	7	1		2	5	4	8	6	1	1	13	10	3	2	3			7	7	10	1	7	1		12	5	2		66	39	
尚書省	前期	26	19	6	8	11	16	22	7	10	10	13	8	17	4	5	2	4	1	7	2	10	1	10	1		15	6	3	2	160	86	
	後期	66	44	6	5	36	30	34	40	30	25	1	2	41	24	25	12	1	31	13	71	46	63	38	2	2	23	18	17	11	437	311	
門 下	前期	1			2	2	1	4				2	6	3	4	1	2	1	2	3	3	4		3	1		5	1			36	12	
	後期	21	10	6	1	13	4	5	1	1	4			2	2	2	2			3	2	19	17	8	12	2	1	2	2	13	1	95	59
中 書	前期	2	3			4	1	2	1		1	2			1	4				1	1	2		2				1				20	8
	後期	11	4			12	2	3		1				3	2					1	1	8	4	11	3			1	1	3	2	52	21
御 史 臺	前期	2	1			3	3	4		2		4	3			1		1		1	1	4		1				1	1	1		24	9
	後期	7	3			1	3	1	3	1	2			5	4	1	3			4	1	8	2	11	2	2		3	3	2		51	24
九 寺	前期	11	2	5	6	6	8	6	8	4	3	11	6	2	1		2	1	1	1	2	5	4	2	1			10	5	5	1	69	50
	後期	23	10	11	3	8	5	13	10	5	9	3	2	7	4	4	7	1	4	7	17	12	17	11	5	2	3	5	12	3	133	88	
三 監	前期	2	4	1	1	3		1	1	1	1	5	1	1	1	1		1	2	2	2	2	2	1	1		2				12	23	
	後期	4	3	4	3	5		4		2	1	1	1	1	1	2	2				3	4	3	7	1		2	1	3	2	35	25	
秘 書 省	前期	1			1	1				1	3	1																			1	4	7
	後期	3	5			2	1		3			1		1		4						2	3	2	1	1	1	1	1			15	17
殿 中 省	前期			2	1	1		1		2	1	1							1		1		1				1	1	1	1		12	3
	後期									2										1	2											5	1
諸 衛 諸 軍	前期	4	2	4	6	1	1	3		6	6	6	6	2	2	1	2	6	10	2	1	14	4		1	2	1	4	3		2	57	47
	後期	22	7	43	13	7	3	17	15	7	4	4	2	4	1	4		3	2	2	2	1	5	1	1	1		4		7	2	127	57
東 宮	前期	3	9			4	5	5	3	2	3	1	2	1	2	2		1	2	1	3	3	4	1	1		3	3			27	36	
	後期	14	17	3	1	7	6	10	9	6	7	2	3	2	8	3	3		1	5	8	12	3	10	1	1	2	2	3	4	65	88	
親王府	前期	3				1	1	1		1		3	1	1	1	2			1	2	2	3		1			1				9	15	
	後期	3	1	1	1	1	1	1	1	2	3	3		2	2	1	1				3	1		5		1	2	2	2	1	15	25	
合 計	前期	59	53	22	25	37	41	55	24	34	33	50	39	30	13	18	8	17	17	25	13	49	20	23	6	5	1	46	21	12	8	487	323
	後期	174	110	75	26	92	57	93	86	66	61	15	14	74	53	48	33	6	2	54	38	149	106	131	91	15	9	54	41	65	26	1096	755

在唐前期的相互遷轉中，睿宗、玄宗朝佔有相當的比例（太宗—中宗，84年，出255人；入156人。睿宗—玄宗，46年，出232人；入166人），約為唐前期的半數。這與前述睿宗、玄宗朝的一系列制敕的頒佈與強力推行力相一致。唐後期中央地方間互相遷轉的增多及活躍化與經常化，如前所述既與當時形勢的根本變化相關聯，同時也是在繼續唐前期，尤其是玄宗朝一些互相遷轉的政策並不斷調整的基礎上實現的。自安史之亂至德宗（包括順宗八個月）之時，就整個國家而言，處於尋求國家制度重構的搖擺期，至憲宗時纔多沉澱形成。雖然這一時期繼續像睿宗、玄宗期一樣內外官員遷轉較多（肅宗—順宗，49年，出294人；入228人），但至憲宗以後更為頻繁起來（憲宗—懿宗，68年，出802人；入527人）。

在一系列制敕中，除籠統規定京官或清望官與刺史的互遷外，開元十二年的敕文規定了“三省侍郎有缺，先求曾任刺史者”；永泰二年的敕令規定了“郎中得任中州刺史、員外郎得任下州刺史”；宣宗之前已有“兩省官給事中，舍人除拜，須先歷州縣”；宣宗朝大中元年制文又重申“諫議大夫、給事中、中書舍人未曾任刺史、縣令，或再任有贓累者，不得擬議”。為弄清這些具體規定在多大程度上被貫徹執行，我們試將三省官員與刺史間相互遷轉的情況表列於表三、表四。

由表三提供的數據，說明了作為中央政策在唐代後期貫徹執行的情況。又如裴庭裕《東觀奏記》中卷載：“牛勣任拾遺補闕五年，頻上封事。上密記之。後勣自司勳員外為睦州刺史，中謝，上命至軒砌，問曰：‘卿頃任諫官，頗能舉職，今忽為遠郡，得非宰臣以前事為懲否？’勣曰：‘陛下新有德音，未任刺史、縣令不得任近侍官。宰臣以是獎擢，非嫌忌也。’”給書中、中書舍人、諫議大夫的外任州縣及其昇進道路，前引《舊唐書》卷一九〇下《薛逢傳》也是很好的例證。

表一、表三是總體上京官遷任刺史與刺史遷往中央的情形。內外官之間的遷轉，各有其不同的性質與原因，如京官的昇遷、平遷、左遷外官；外官的昇遷、平遷、左遷京官。昇遷與平遷相對於左遷而言，均可視為士人仕途的良性遷轉。就左遷而言，外官左遷京官者為數甚少，而京官左遷外官者則相對較多。通過對貶官人數與總人數的比較考察，也可看出前後期內外官員

表 三

官	皇 職	太宗		高宗		武后		中宗		睿宗		玄宗		肅宗		代宗		德宗		順宗		憲宗		穆宗		敬宗		文宗		武宗		宣宗		懿宗		合計			
		出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	出	入	前期	後期		
尚書省	僕射	7	10	3	4	1	4	1					2	1	1	1	1	2			2	3	1	1		2	4	2	2	1	5	2	2	1			20	16	
	尚書	3	3	1	3	3	1	1	2		2	1	13	17	6	5	4	6	2	5		12	15	6	5	6	3	15	15	4	5	4	14	4	8	27	36	63	81
	左、右丞	4	1	7	3	13	4	7	5	2	1	36	13	7	7	24	9	16	8		1	1	7	5	3	2		10	11	2	1	8	4	5	21	18	47	32	
	侍郎	4	1	7	3	13	4	7	5	2	1	36	13	7	7	24	9	16	8			19	17	5	10	5	3	36	25	12	5	15	17	7	14	69	27	146	115
	郎中	4	1	1	1	6	1	2			1	15	2	1	3	8	7	17	13			15	12	9	6	2	3	12	4	4	1	15	3	11	3	28	5	94	55
	員外郎	1						1				13	6		3	1	12	4			17	2	11	2		1	9	1	3			6	1	15		67	12		
門下	(合計)	19	14	9	23	12	12	6	6	3	86	42	23	17	42	27	52	36	1	1	70	54	34	26	13	12	82	58	25	13	42	40	33	27	164	86	237	311	
	左散騎常侍	3	2							1	2	1	1	2	2	3	3			1	7					2	4	2	2	1	1	4	1	6	4	15	21		
	門下侍郎	2		2		1	1	2			3	2	1		1	1																	1		8	5	3	1	
	給事中			1		2		2	1	1	6	2	1	1	3	3	7	7			8	2		1	1		15	3	4	3	5	3	4	1	12	3	48	24	
	議議大夫	1									5	1		5	1	1	2	4	1		5	4	2			1	3	3	2	5	3	2	6		26	13			
	其他			2			1	1			1			1		1															2			4	1	3			
中書	(合計)	6	2	5	2	2	4	3	2		17	5	3	2	8	8	14	11			14	13	2	1	1	3	22	8	6	5	14	4	11	4	36	12	95	59	
	右散騎常侍					1		1	1		1	2		1	2	1	2	1		2							2	2		2	2	1	1	1	2	3	3	10	7
	中書侍郎			1						1	1	1																								3	1	1	
	中書舍人	1		1	2	1	3		1	5	2		3	3	2	2			1	4	2	1	1	2	1	10	2	2	7	7	1	12	4	38	12				
	其他			1							1							1		1	2											1		2		3	2		
	(合計)	1	2	1	3	1	4	1	2	1	8	4	4	4	4	3	1		1	6	1	4	1	1	1	2	12	2	4	2	10	8	3	20	8	52	21		

貞觀十七年(644)二月,改從三品散官散騎常侍為議事官,置兩員,錄門下省。顯慶二年(657)十二月始分左右,各置兩員,左錄門下,右錄中書。顯慶二年前之散騎常侍,本表(表四同)一併列入此欄。

• 335 •

遷轉的變化。關於唐代貶官情況，辻正博先生《唐代貶官考》曾根據新、舊《唐書》本紀、列傳與《資治通鑑》將貶官例考出，作成《唐代貶官者一覽》，其中刺史部分並參考了郁賢皓《唐刺史考》^[32]。雖然其所收刺史範圍與筆者標準不同^[33]，但其前後期均按同一標準收錄，故筆者仍據辻正博先生《唐代貶官考附唐代貶官者一覽》中中央貶出地方的刺史人數與所佔總數的百分比按前後期表列如表五^[34]。

從表五前後期中央遷任刺史的貶官數與所佔總數的百分比，唐後期中央各大機構均大大低於唐前期。

唐代前後期內外官地位的變化，與當時政治經濟等格局相關聯。內外官互相遷轉的加強，地域性特點明顯。對此，長部悅弘先生前揭文曾據尚書省與中書舍人、給事中為例，指出唐代後期刺史有向重要地區赴任的趨勢。在此基礎上，我們試從中央官員遷任刺史（出）與刺史遷往朝廷（入）在總體上略加說明（參表二、表四）。

唐前期的遷入、遷出主要集中於兩京周圍與河南、河東、河北、劍南、江南東、山南等道，其次為淮南、江南西、隴右等道。張九齡在開元三年上書中指出：“而今刺史、縣令，除京輔近處之州刺史猶擇其人，縣令或備員而已，其餘江、淮、隴、蜀、三河（河南、河東、河北）諸處，除大府之外，稍稍非才。”^[35]這種“擇其人”之地，也正是與中央互相遷轉較為主要的地方。而唐代後期與中央相互遷轉的地域則有很大的改變。河西、隴右的大片領土淪陷吐蕃；河北三鎮及河南一小部分藩鎮呈半獨立狀態，用人權多半已出。因而河北、隴右諸道較之前期大幅減少。與此同時，江南東、西，嶺南，淮南道則有着顯著的增加，僅江南東、西道與淮南道遷入、遷出入數（出 334 人；入 239 人）即幾佔總數（出 1096 人；入 755 人）的三分之一。安史亂後，“兩河宿兵，戶賦不入。軍國資用，取資江淮”^[36]。因而朝廷對於江淮諸道節度使、刺史的選任極為重視，其入選的首要條件，也即為對中央嚮心力強者，淮南節度使“來罷宰相，去登宰相”^[37]，更可見其與中央關係的密切^[38]。兩京周圍及河南、河東、劍南、山南東、西道依然是與中央遷轉較多的地區。關內等道邊防地區，面對外禦回紇、吐蕃，內拱京師的局勢而駐有重兵，因而多為武人守任^[39]。其與中央的相互遷轉，武將多於文職，即所謂“大曆以

唐代前後期內外官地位的變化

表 五

官職		前期（太宗—玄宗）（佔總數的百分比）	後期（肅宗—懿宗）（佔總數的百分比）
宰相		43 (75.4%)	6 (9.1%)
尚書省	僕射		2 (10%)
	尚書	8 (29.6%)	6 (9.5%)
	左右丞	5 (23.8%)	4 (8.5%)
	侍郎	22 (32.3%)	16 (9.6%)
	郎中	2 (7.1%)	18 (19.1%)
	員外郎	3 (20%)	11 (16.4%)
	(合計)	40 (25%)	57 (13%)
門下	左散騎常侍	3 (50%)	1 (6.6%)
	門下侍郎	4 (50%)	1 (33.3%)
	給事中	5 (41.6%)	10 (20.8%)
	諫議大夫	2 (33.3%)	7 (26.9%)
	其他	1 (25%)	
	(合計)	15 (41.6%)	19 (20%)

官職		前期（太宗—玄宗）（佔總數的百分比）	後期（肅宗—懿宗）（佔總數的百分比）
中書	右散騎常侍	1 (33.3%)	1 (11.1%)
	中書侍郎	2 (66.7%)	
	中書舍人	4 (33.3%)	5 (13.1%)
	其他		1 (33.3%)
	(合計)	7 (35%)	7 (13.7%)
	御史臺	9 (37.5%)	8 (15.7%)
九寺		9 (13%)	8 (6%)
三監		2 (16.6%)	3 (8.6%)
秘書省		1 (25%)	
殿中省		2 (16.6%)	
諸衛諸軍		3 (5.3%)	
東宮		4 (14.8%)	5 (7.7%)
總計		135 (27.7%)	107 (9.8%)

來，節度使多出禁軍”^[40]。就關內道而言，諸軍諸衛（出 43 人；入 13 人）佔了總人數（出 75 人；入 26 人）的二分之一強。

三 從仕宦風氣看唐代前後期內外官地位的變化

士人樂為內官、不願外任的仕途進取，作為一種仕宦風氣彌漫並延續了整個唐代前半期。如果說高祖武德年間的主要精力尚在進行全國的統一，那麼到太宗貞觀年間，一個穩定而統一的帝國已經確立。內外官員的情形，一方面正如馬周所指出：“朝廷獨重內官，刺史、縣令頗輕其選。刺史多是武夫勳人，或京官不稱職者方始外出，邊遠之處用人更輕。”另一方面，士人重視內官、不樂外任的風氣也已生下根來，“逮貞觀之末，昇平既久，群士多慕省闈，不樂外任”^[41]。高宗武后時，這依然是官界的主要風氣，所謂“朝廷物

議，莫不重內官輕外職，每除牧伯，皆再三披訴”。玄宗開元時代，既是朝廷不遺餘力以改變重內官輕外任、實行內外官員互相遷轉的重要時期，也是士人慕戀內官、不樂外任表現得淋漓盡致的主要階段。開元時期朝廷的政策措施已如前所述，而作為士人來說，其重內官、薄外任的觀念並沒有改變。“雖雄藩大府，由中朝冗員而授，時以為左遷。”^[42]誠如開元八年的一道制敕所說：“頃來朝士出牧，例非情願，緣沙汰之色，或受此官，縱使超授，尚多懷耻，亦有朝廷勳舊，暫鎮外臺，卻任京都，無辭降屈，且希得入，眾以為榮。”^[43]《資治通鑑》中記載的倪若水之例，集中地反映了朝廷與士人當時對待內外官的態度：

（開元四年二月）辛未，以尚書右丞倪若水為汴州刺史兼河南採訪使。上雖欲重都督、刺史，選京官才望者為之，然當時士大夫猶輕外任。揚州採訪使班景倩人為大理少卿，過大梁，若水餞之行，立望其行塵，久之乃返，謂官屬曰：“班生此行，何異登僊。”^[44]

陳鴻祖《東城老父傳》載：

開元十二年，詔三省侍郎有缺，先求曾任刺史者；郎官缺，先求曾任縣令者。及老人見四十三省郎吏，有理刑才名，大者出刺郡，小者鎮縣。及老人居大道旁，往往有郡太守休馬於此，皆慘然，不樂朝廷沙汰使治郡。^[45]

而前引開元十三年，玄宗選派的十一位朝臣出任刺史，在舉行盛大宴會之後，其中被派往汾州任刺史的尚書左丞楊承令仍然“不欲外任，意怏怏”。最後玄宗盛怒之下，貶楊承令為睦州別駕。^[46]

唐前期的這種慕戀朝官、不樂外任風氣之所以形成與延續，張九齡開元三年的上書一針見血地道出了個中原由：

今朝廷卿士人而不出，於其私情，甚自得計。何則？京華之地，衣冠所聚，子弟之間，身名所出，縱容附會，不勞而成。一出外藩，有異於是。人情進取，豈忘之於私，但法制之不敢違耳，原其本意，固私是欲。今大利於京職，而不在外郡，如此則智能之士，欲利之心，日夜營營，安肯復出為刺史、縣令？^[47]

唐朝前期，在政治、經濟、文化、生活的各個方面，首都長安均佔據絕對優

勢地位。在重視內官、輕視外任的傳統影響下，在內外官員相互間流通的昇進機制尚沒有正式建立與得到普遍貫徹之前，面對地方官員低下的政治地位，士人們當然不願出仕地方。

安史亂後，中央與地方間權力分配發生了顯著的變化，地方權力增大。此時內外官員的互相遷轉得以制度化、地方的行政職務成爲一種更好的昇遷資歷，士人迷戀朝廷、不樂外任的社會觀念與仕宦風氣遂逐漸消失。內外官員的地位由此也發生着重大的變化。中央朝廷內外遷轉的任官之途與政府官員中外歷練的昇進之路的暢通，正是這種變化的最好注腳。

由前列諸表可知，唐代後期無論中央昇遷與平遷地方（出），抑或地方平遷與昇遷中央（入），其數量均比前期有較大幅度的增加。從朝廷角度而言，自是社會發生變化及重視外任、重視官員地方行政經驗，從而使中央地方間相互遷轉得以制度化的結果。而對士人來說，也正是在這種政策制度化、固定化之後，一方面非出任地方不可，一方面“雄藩大府極易於翰飛朝廷”，因而上人的心理完成了由被動出牧而爲主動外任的轉變。

誠然，爲官須作相——對於懷抱利器、目標高遠的科舉時代的唐朝士人來說，以最佳的途徑躍登宰相，自是其一生的理想。封演《封氏聞見記》卷三（又見《唐語林》卷八）中，描述宦途之士，自進士而歷清貴的“八俊”之路如下：

- A. 進士→校書→畿尉→監察御史→拾遺→員外郎→中書舍人→中書侍郎
- B. 制策→正字→京尉^[48]→殿中侍御史^[49]→補闕→郎中→給事中→中書令

由此可見當時的士人心理與其政治目標。

然而我們看到，在唐代後期達到這一行政要職的途程，地方的歷練幾乎是不可或缺的^[50]。同時宰相在解職後出任地方也多是一種經常的遷轉途徑，特別是在元和以後。正如多爾比（Dalby）所論述：“從憲宗時代開始直至大約九世紀七十年代，原來的宰相們在長安任期屆滿後可以指望被任命爲節度使。例如河東、河中和山南（還應包括淮南等——筆者）這幾個方鎮的節度使很可能由京師新近退職的大官來充當，或者由希望及早返回長安的官員充當。

在這一方面，中央集權的利益與官僚出路的利益結合在一起，因而可能更有助於九世紀中葉各方鎮的政治穩定。”^[51]

在內外官員遷轉得以制度化、經常化，重內官輕外任的社會觀念開始扭轉並逐漸消失之後，當地方能給官員帶來更多、更大的利益時（政治上的有利昇遷如此，經濟上大量既得利益的獲得亦然^[52]），他們的紛紛出牧地方便顯得順理而成章。

刺史（包括節度使、觀察使）與中央官員之間的遷轉情況如上所述，唐代中後期存在着的龐大官僚群體——方鎮僚佐也同樣能說明問題。這個異常活躍並在地方起着重要作用的官僚群，其與中央的相互遷轉情況，《白居易集》卷四九《溫堯卿等授官賜緋充滄景、江陵判官制》云：“今之俊乂，先辟於征鎮，次昇於朝廷；故幕府之選，下臺閣一等，異日入為大夫公卿者十八九焉。”又同書卷五三《京兆府司錄參軍孫簡可檢校禮部員外郎制》載：“凡使府之制，量職之輕重以命官，撰時之遠近以進秩，俾等衰有常序，遷次有常程，勞逸均而名分定矣……況今之公卿大夫，皆由此途出。”“異日入為大夫公卿者十八九”與“今之公卿大夫皆由此途出”，雖有不無誇大其辭之嫌，但從一側面反映出僚佐昇遷中央官員之普遍^[53]。《唐語林》卷八謂：“遊宦之士，至以朝廷為罷權，謂幕府為要津。”《舊唐書》卷一三九《李泌傳》也云：“自方鎮入為八座，至謂罷權，皆以不赴取罪去。”這些略帶誇張的記載中透露出的士人心態及對仕宦途徑的選擇，與唐前期自地方人為京官被羨若“登僊”、京官“每除牧伯，皆再三披訴”的現狀相比較，確實發人深思。關於中央官員與方鎮僚佐的互相遷轉及呈現出的種種實態，筆者擬另文論述，於此不贅。

四 結 語

唐代前期，中央權威籠罩全國，人才集中於中央，地方則相對薄弱，重內官輕外任的現象長期存在。八世紀前四分之一世紀，是重點解決重內官輕外任、內外官互相遷轉的關鍵時期，“內外之職，出入須均”、“出入常均，永為恒式”的法律規定正是中央朝廷強調內外遷轉的任官原則與科舉時代政府官員中外歷練的昇進之路得以制度化的重要保證。然而，從法律條文的頒佈

到具體的貫徹執行，並深入到每個士人的心裏，是一個逐步的漸進過程。中央朝廷強調內外遷轉的任官原則與政府官員中外歷練的昇進之路的得到貫徹，並真正為全社會所普遍接受，則是在地方行政發生重大變化的安史之亂以後。不論從朝廷角度來說還是就仕宦風氣而言，內外官員相互流通的機制的存在及其被普遍貫徹執行；中央與地方仕途天壤之別的趨於消失；地方行政經歷成為一種昇遷資歷等等，正是唐代前後期內外官地位發生了根本變化的體現。

注 釋：

- [1] 《陔餘叢考》卷一七《唐制內外官輕重先後不同》。
- [2] 《唐代政治制度之研究》，創元社，1967年，522、544頁。
- [3] 《唐代州刺史研究》，《奈良史學》九，1991年，27—51頁。
- [4] 載河北師範學院編《祝賀胡如雷教授七十壽辰中國古史論叢》（河北教育出版社，1995年）106—126頁。
- [5] 《唐代俸料錢與內外官輕重的變化》，《廈門大學學報》1985年第2期，106—114頁。
- [6] 《唐代後期內外官主要經濟收入對比——唐代內外官輕重問題研究》，《晉陽學刊》1990年第1期，59—65頁；《唐代後期內外官輕重辨》，《社會科學戰綫》1992年第2期，162—167頁；《唐代祿制與內外官之輕重》，《河北學刊》1994年第5期，63—67頁。
- [7] 韓非此處論及君臣，中央與地方關係亦然。
- [8] 《漢書》卷四八《賈誼傳》。
- [9] 對此，李燕捷先生《從內外官遷轉規律看唐代內外官之輕重》與長部悅弘先生《唐代州刺史研究》均係以官員的內外遷轉從朝廷角度所作的論述。李文在對內外官遷轉中官階的昇降作出統計後，得出二點結論：第一，正常情況下，唐代京官出為外官一般昇級使用，相反，外官入為京官一般降級使用；第二，上述遷轉原則的實行，唐代前後期是一貫的，且後期比前期有過之而無不及。因而唐後期比之前期內愈重而外愈輕。然而，事實上當時並不單以官品高低作為好惡的標準，一些官品低同時責任較輕的職位反而會獲得更高的評價，得到更好的昇遷，關鍵在於其是否清要（參池田溫《律令官制之形成》299頁，載《岩波講座世界歷史》五，岩波書店，1970年）。有唐一代，中央各部門之間的地位在不斷地發生着變化，並且在同一機構內，各官員的官品是相對固定的，而其職權與地位在前後期各階段則多有變化（參嚴耕望《論唐代尚書省之職權與地位》，《唐史研究叢稿》，新亞研究所，1969年，1—97頁）。因而統計本身雖頗有價值，但並不能由此而得到“唐後半期比之前半期內愈重而外愈輕”的結論，唐代前後期的任官原則及內外官員在遷轉途程中所體現的變化及其規律並沒有得到合理的揭示。筆者在作

出本文的數據統計並撰成初稿後，於森部豐先生處得讀長部先生文。長部文以中央三省中的大部分官員遷任州刺史例（並將兼任所在州刺史之節度使、觀察使專門標出），指出唐代後半期遷轉數增加，並有向重要地區赴任的傾向。其中指出趙翼論前後期內外官輕重時，前期係從朝廷立場出發，後期從士大夫立場出發。其實趙翼在前期也引有從士大夫立場出發例，如反映唐前期中央官員“每除牧伯，皆再三披訴”的不願外任，而一旦由地方調入中央則被羨若“登儻”的仕宦心理；後期也引有朝廷立場出發的例證，如代宗朝宰相元載推行的“厚外官薄京官”的俸祿政策，德宗時李泌針對“外太重內太輕”的俸祿而提出的奏請等。

[10] 參賀潤坤《試論隋唐官僚對建唐的作用》，《青海師範大學學報》1992年第3期，74—79頁；谷川道雄《隋末の内亂と民衆——剽掠と自衛》，《東洋史研究》第53卷第4號，55—81頁。

[11] 《唐會要》卷六八刺史上。

[12] 同上。

[13] 《陳伯玉集》卷八。

[14] 《通典》卷三十三《職官典》十五郡太守。

[15] 同注 [11]。

[16] 同注 [11]，《舊唐書》卷八八《韋嗣立傳》作“景龍三年”。

[17] 《唐會要》卷六七員外官目，並參崔瑞德 (D. Twitchett)《玄宗》，載《劍橋中國隋唐史》，中國社會科學出版社，1992年，350頁。

[18] 同注 [11]。

[19] 《唐大詔令集》卷一〇〇《簡京官爲都督刺史詔》。

[20] 《通典》卷一七《選舉典》五雜議論中。

[21] 同注 [11]，《冊府元龜》六九帝王部審官作“開元三年六月”。

[22] 《唐大詔令集》卷一〇〇《京官都督刺史中外選用敕》。

[23] 《舊唐書》卷九八《源乾曜傳》。

[24] 同注 [11]。

[25] 《資治通鑑》卷二二開元十二年六月條，《舊唐書》卷一〇〇《王丘傳》記載此事爲“開元十一年”。

[26] 《資治通鑑》卷二二開元十三年三月條。

[27] 《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社，1982年，296頁。

[28] 隋代完成地方佐官任命的中央化與刺史兵權收歸中央暨地方軍政分離，參濱口重國《所謂隋的鄉官廢止》，載《日本學者研究中國史論著選譯》第4卷，中華書局，1992年，315—333頁。

[29] 《通典》卷三職官典十五郡太守。關於唐後期州的軍職，參宮崎市定《宋代州縣制度的由來とその特色》，《史林》36 卷 2 號，1953 年，《宮崎市定全集》（岩波書店，1992 年）上，216—244 頁收錄；嚴耕望《唐代府州僚佐考》，《唐史研究叢稿》，177—236 頁。

[30] 郁賢皓《唐刺史考》，江蘇古籍出版社，1987 年，與此同時臺灣出版的張榮芳《唐代京兆尹研究》（學生書局，1987 年），對京兆尹作了同樣傑出的考辨。對唐代刺史作進一步考補工作的有榮新江先生《〈唐刺史考〉補遺》，《文獻》1990 年第 2 期，80—94 頁；郁賢皓《〈唐刺史考〉補遺、訂正》，《文教資料》1990 年第 3—4 期，139—236 頁；朱玉麒《〈道藏〉所見唐刺史考》，《南京師大學報》1992 年第 4 期 113—117 頁；李方《唐西州長官編年考證》，《敦煌吐魯番研究》第 1 卷，北京大學出版社，1996 年，271—296 頁。墓誌材料主要參考了《隋唐五代墓誌匯編》，天津古籍出版社，1991 年。《唐代墓誌彙編》，周紹良主編，上海古籍出版社，1992 年。《唐代墓誌彙編附考》第 1—18 冊，毛漢光主編，中央研究院歷史語言研究所，1983—1995 年。以及《考古》、《文物》、《文博》、《考古與文物》、《中原文物》與《華夏考古》等刊物上發表的墓誌錄文。

[31] 以下表一至表四主要據注 [29]、[30] 諸著作為準（其中《唐刺史考》中都護及東都留守未予收錄），其中高祖武德年間尚處於統一全國時期，至太宗即位始對州縣膨脹、刺史選任等問題作全面整頓；唐末黃巢起義後，“天下分裂而無紀”，史稱“唐亡於黃巢”（《新唐書》卷二二二《南詔傳》）唐朝廷對地方人選的控制力已極為微弱，故本文重點討論太宗貞觀元年（627）以後、懿宗（873）以前的近 250 年，前後期統計數據的比較即以此為限。

[32] 載《東方學報》五一，1991 年，327—352 頁。

[33] 參注 [20]、注 [21]。

[34] 辻正博前揭文所考其它州縣官員由中央貶出者，前後期人數分別如下：

官職	前期（太宗—玄宗）	後期（肅宗—懿宗）	官職	前期	後期
別駕	20	10	縣令	22	11
長史	12	19	縣丞	9	2
司馬	24	59	縣尉	21	6
司戶參軍	5	44	其它縣官	1	
其它州官	12	6	合計	126	152

[35] 同注 [19]。

[36] 《唐大詔令集》卷十《元和十四年冊尊號赦》。

[37] 《全唐文》卷七五三杜牧《淮南監軍使院廳壁記》。

[38] 對於安史亂後中央經濟對江淮的依賴與中央對江淮藩鎮的選任，王壽南《唐代藩鎮與

中央關係之研究》(大化書局, 1978年)第六章《中央與藩鎮之經濟關係》有較詳細的論述, 請參看。

[39] 王壽南上揭書 300 頁, 張國剛《唐代藩鎮研究》(湖南教育出版社, 1987 年), 94—98 頁。

[40] 《資治通鑑》卷二四三太和元年四月條。

[41] 同注 [19]。

[42] 《明皇雜錄》卷下, 中華書局, 1994 年, 33 頁。

[43] 同注 [22]。

[44] 《資治通鑑》卷二一一開元四年八月條, 《明皇雜錄》卷下, 33 頁。

[45] 《太平廣記》卷四八五雜傳記類。

[46] 同注 [25]。

[47] 同注 [19]。

[48] 此據池田溫先生所補, 見《律令官制の形成》299 頁; 磯波護先生補為“京丞”, 見《唐代的縣尉》(《日本學者研究中國史論著選譯》第 4 卷) 576 頁, 今暫從池田先生所補。

[49] 周劭初先生《唐語林校證》(中華書局, 1987 年)卷 11 注為“殿中丞”, 誤, 殿中丞(從五品上)為殿中監官員, 殿中侍御史(從七品上, 垂拱時改)掌殿廷供奉之儀式, 整肅朝儀及巡察兩京城內不法之事, 雖品秩低而官實清貴。

[50] 宋代洪邁《容齋五筆》卷第一《唐宰相不歷守令》曾列唐後期楊綰、崔祐甫、杜黃裳、李藩、裴均五相, “皆稱英宰, 然考其履歷, 皆未嘗為刺史、守令”, 因而發出“後之用人, 必言踐揚中外, 諳熟民情, 始堪大用, 殆為隘矣”的議論。此五相中, 杜黃裳曾多歷幕府, 並曾出牧河南尹(參嚴耕望《杜黃裳拜相前之官歷》, 載《中央研究院歷史語言研究所集刊》26 本, 309—313 頁)。其餘宰相雖未仕守令, 然多歷縣尉州佐, 出入方鎮幕府。

[51] 《晚唐的宮廷政治》, 見《劍橋中國隋唐史》, 633—634 頁。

[52] 參劉海峰《唐代俸料錢與內外官輕重的變化》一文所徵引京官求外任材料及李燕捷《唐代後期內外官輕重辨》所列《唐後期京官因俸薄求外任統計表》。

[53] 關於中晚唐方鎮使府僚佐之昇遷, 王德權先生通過計量研究給予了較充分的展示, 見《中晚唐使府僚佐昇遷之研究》, 載《中正大學學報》(人文分冊)第 5 卷第 1 期, 1994 年, 267—302 頁。

Changes in the Status of Local and Central Government Officials between the Early and Late Tang

Liu Shiping

Summary

The status of central and local government officials in the Tang Dynasty has been actively debated since Zhao Yi brought attention to this question in the Qing Dynasty. This essay focuses on the question of officials appointed to the position of prefect and prefects who were appointed to central government positions. It also examines trends in court attitudes towards the status of local and central government officials from the early to the late Tang Dynasty. The tendency in the early Tang was for officials to prefer central to local government positions. This was detrimental to the administration of local government affairs in that it was difficult to attract qualified officials to local government positions. The Tang court directed its attention to this problem during the first quarter of the eighth century. However, it was not until after the An Lushan Rebellion that the court was able to rotate officials between the central and local levels throughout the empire. By this time the devolution of power to the localities, coupled with the central government's emphasis on local government experience, was enough to effect a change in the minds of officials about the importance in gaining local government experience. The great disparity between the status of central and local government officials gradually narrowed, and experience with local government affairs was considered important for promotion. These changes exemplified the major differences in attitudes towards the status of official positions in the early and late Tang.

從唐代碑誌看唐人行第問題

吳麗娛

唐朝社會習俗，通行以行第相稱。已故唐史學家岑仲勉先生注意及此，曾專作《唐人行第錄》一書，將史籍中出現的唐人行第對照姓名，作了大量考訂。本文是在前人研究基礎上，結合史籍與碑誌材料，針對唐人行第的流行狀況、排行依據與普及原因等問題進行了再探討，並提出個人淺見，以就正於學者方家。

一 行第的普及與發展狀況

行第本為家族內子弟（女）的排行，故一般史料而外，碑誌中涉及行第的材料最多。今僅從上海古籍出版社1992年所出《唐代墓誌彙編》（以下簡稱《彙編》）一書中摘取數條，列舉如下：

開元二四八《唐故梁郡喬公墓誌銘并序》：

以開元十五年二月廿九日，葬於邙山之阜禮也。次女李氏五娘，臨穴主喪，遂為銘曰，云云。

大曆〇三六《唐故隴西李氏廿四娘墓誌文》：

有唐李氏少女諱盈，第廿四，故衢州司士參軍濤之處子，常州刺史河南獨孤及之出也。

貞元〇七七《唐故寧遠將軍守左金吾衛大將軍隴西李公墓誌銘并序》：

長女適於河南元氏，先公之淪；次女十六娘，已許於天水趙氏；幼女十九娘，歸於釋門。

貞元〇八九《唐故行涿州司馬金紫光祿大夫彭城郡劉公墓誌銘并序》：

府君伯季六人，房居第二。元兄諱逸，……次弟九愛弟諱迅，……其次弟十諱□才兼文武，……次諱述□□迴車，……季曰諱邁。

元和〇〇一《清河崔氏十六女墓誌》：

唐永貞元年十月五日，清河崔氏十六女夭於楊□行旅之次，時年十三。……十六女即府君之□女，既生，字之曰楊。

大中一三一《唐故鄉貢進士隴西李君墓誌銘》：

君諱耽，字遐威，景皇帝七代孫。……（其父）有子十三人，六人早亡。次兄存穆，……次兄權，……次兄存質，……次兄業，……次兄存實，……弟價，……君即當院第十二子也，以長倫排次第第八。

上述墓誌均涉及墓主或其親屬的行第。其中女子行第大多可自名字反映出來。另外唐人作祭文或墓誌，除道及死者行第外，有時還要自稱行第以示與死者關係。如韓愈《祭周氏姪女文》有“維年月日，十八叔、叔母，具時羞醢酌之奠，祭於周氏二十娘子之靈”，祭姪孫滂文也有“維年月日，十八翁及十八婆盧氏，以清酌庶羞之奠，祭於二十三郎滂之靈”語^[1]。而如樂安孫氏子弟為親屬作墓誌，也往往在撰述人一欄中標明行第。《彙編》會昌〇一〇《唐故汝州司馬孫府君墓誌銘并叙》首題：“第卅三姪河中晉絳慈隰等州節度觀察處置等使中大夫檢校禮部尚書兼河中尹御史大夫上柱國賜紫金魚袋簡謹撰”；會昌〇一一《唐故滑州白馬縣令贈尚書刑部郎中樂安孫府君繼夫人河東縣太君裴氏墓誌銘并序》首題：“第九姪孫將仕郎守京兆府鄠縣主簿直弘文館敷撰”；同樣，同書殘誌〇一五《唐故朝議郎前守蓬州刺史樂安孫府君墓誌銘并序》首也題：“第十九弟朝議郎守左補闕內供奉柱國孫徵撰并篆蓋”，而末題則有“第二十五弟鄉貢進士孫繁書”。墓誌中如此道及行第，徵諸前朝極為少見，說明唐人對行第的重視。這些材料，為我們研究唐人行第提供了衆多依據。

行第由子弟排行，作為家內稱呼，本出於自然。《世說新語·儉嗇》第二十九：“王丞相儉節，帳下甘果，盈溢不散，涉春爛敗，都督白之，公令舍去。曰：‘甚不可令大郎知。’”^[2]大郎，即其長子王悅也。王鳴盛《十七史商榷》卷六三“七官”條言及《南史·武陵王紀傳》及《梁書·河東王譽傳》中紀與譽呼湘東王繹為“七官”事，並引《資治通鑑》卷一六四胡三省注云：“湘東於兄弟次第七，故云七官。紀，繹之弟；譽乃繹之侄也。”^[3]可見其時行第之

稱已有作為小名而行於家內的，然尚不多見。唯隋唐以降，稱呼行第纔顯得愈來愈平常。

《隋書》卷四四《滕穆王瓚傳》稱文帝弟：“瓚貴公子，又尚（北周）公主，美姿儀，好書愛士，甚有令名於當世，時人號曰楊三郎。……上數與同坐，呼為阿三。”同書卷五十《宇文慶傳》，慶子昶，“時人號曰宇文三郎”。《唐摭言》卷一五：“高祖呼裴寂為裴三。”^[4]而唐高祖李淵與裴寂正是在隋末已結為莫逆之交。《資治通鑑》卷一九二貞觀元年（627）：“隋秘書監晉陵劉子翼，有學行，性剛直，朋友有過，嘗面責之。李百藥常稱：‘劉四雖復罵人，人終不恨。’”胡三省於此事下注曰：“劉子翼第四，唐人多以第行相呼。”據此則隋唐之交世人於貴公子，或朋友同僚間已漸興稱行第。

不過行第在最初，稱用範圍尚有一定限制。它的普及與興盛或被認為是在武則天朝，而與郎、官之稱被帶入朝廷有關。《隋唐嘉話》卷下稱：“張易之、昌宗初入朝，官位尚卑，諂附者乃呼為五郎、六郎，自後因以成俗。”^[5]《舊唐書》卷九〇《楊再思傳》記其面諛張昌宗說：“人言六郎面似蓮花，再思以為蓮花似六郎，非六郎似蓮花也。”當時祇有宋璟持正不阿。當天官侍郎鄭善果問他何以不呼易之“五郎”而僅稱“張卿”時，宋璟回答道：“以官言之，正當為卿；若以親故，當為張五。足下非易之家奴，何郎之有！”^[6]“郎”稱本為家奴呼少主，或妻妾呼夫婿。但六朝以來，也與“官”稱一起，作為少年男子的美稱流行於世。岑仲勉先生在《唐史餘瀝》卷一“郎、官”條中反對《隋唐嘉話》的說法，認為郎、官之稱早已有之。他舉溫大雅《大唐創業起居注》稱建成、世民為大郎、二郎，初唐四傑如王子安（勃）集卷九《與契苾將軍書》“適得韋四郎書，具承大郎雅意”及四傑集中詩句如“張二官松駕乘間”，“楊八官金木精靈”等，以證明朋輩稱郎、官，不自易之、昌宗始，而是早在武則天以前即有之^[7]。其重點雖在說郎、官，但也兼及行第。不過貴介公子稱行第郎官可能對世俗有推波助瀾的作用。所以武則天以前，行第之稱僅限於家內或“親故”之間，而武則天之後，卻是流行於朝廷並社會化了。則天朝任過御史的張鷟作《朝野僉載》記武周令史韓令珪對朝士和王公貴人皆呼行第（詳下）；其小說《遊仙窟》則以自叙口吻述奉使途中入神仙宅第，與名門世族的崔十娘及其五嫂相會周旋^[8]，其“十娘”“五嫂”之名似乎

也暗含着當時士族已競稱行第的因素。

玄宗之際，朝廷權臣已多有稱行第的情況。《資治通鑑》卷二一五天寶六載（747）十一月《考異》引《明皇雜錄》，記御史中丞楊慎矜與術者史敬思來往，後成為得罪的把柄。敬思“嘗於慎矜第夜坐談宴，怒婢春草，將杖殺之。敬思曰：‘七郎何須虛殺卻十頭壯牛？’”其“七郎”之稱即以呼慎矜。另外戶部侍郎王鉷也以行七稱七郎。《通鑑》卷二一六記王鉷得勢，子王準率其徒過附馬都尉王繇，繇為置酒，使帝愛女永穆公主為之“親執刀匕”。當人言恐帝聞非宜時，繇曰：“上雖怒無害，至於七郎，死生所繫，不敢不爾。”安祿山呼宰相李林甫為“十郎”，“〔祿山〕既歸范陽，劉駱谷每自長安來，必問：‘十郎何言？’”而安祿山自己，也被親近者呼作“三兄”^[9]。權臣的相呼行第在朝廷內外固有其表率作用，故推測行第之稱至彼時已廣為普及，而在唐中後期則始終極其盛行。

唐人行第之稱盛行於朝廷官場之後，大致可以認為是無論官職高下及文武皆可用之。稱呼之際只附以官名（或官名別稱，如相公、令公、員外、院長、侍御等），或兄、弟、叔、甥、丈、郎、官等稱以區別關係遠近及長幼尊卑。其如文官朝士詩酒酬應相呼行第最多。《唐語林》卷二載：“沈佺期以詩著名，燕公張說嘗謂人曰：‘沈三兄詩，須還他第一。’”^[10]張說與他人和詩有《同賀八送充公赴荊州》、《端州別高六戩》^[11]。同樣，李嶠有《酬杜五弟晴朝獨坐見贈》^[12]，李白也有《早秋贈裴十七仲勸》^[13]。白居易呼其友元稹為元九，其寄贈元稹詩有“悶勸迂辛酒，閒吟短李詩”句，自注云：“辛大邱度性迂嗜酒，李二十紳短而能詩。”^[14]足見四傑之後，文人友朋間呼行第已積習成風。這在唐後期，更發展為進士科舉中相稱行第。其如《諱行錄》一類書籍的流行便是為此現象提供了依據及證明（詳下）。《唐摭言》卷三作者王定保自序以科第事訪先達，“如丞相吳郡公宸，翰林侍郎濮陽公融，恩門右省李常侍渥，……從叔南海記室渙，其次同年盧十三延讓、楊五十一贊圖、崔二十七籍若等十許人”，其中同年進士均稱行第。同書卷一二，“張曙拾遺與杜荀鶴同年，嘗醉中謔荀鶴曰：‘杜十五公大榮！’荀鶴曰：‘何榮？’曙曰：‘與張五十郎同年，爭不榮？’”也反映進士同年中相稱行第事^[15]。進士為流俗所尚，其稱行第的影響可想而知。所以行第在當時，是愈來愈為流俗所看重。

至於武人宦官喜稱行第亦不減於文人。《通鑑》記德宗時河北諸鎮勾結叛亂，諸叛帥朱滔、王武俊、田悅、李納彼此即以行第相呼。時朱滔呼王武俊爲“二兄”、田悅爲“八郎”、朱泚爲“三兄”，田悅也稱朱滔爲“五兄”。其書卷二二九建中四年（783），記滔使虎牙將軍王郢說悅曰：“日者八郎有急，滔與趙王不敢愛其死，竭力赴救，幸而解圍。今太尉三兄受命關中，滔欲與回紇共往助之。願八郎治兵，與滔渡河共取大梁。”《舊唐書》卷一八四《宦官傳》高力士：“肅宗在春宮，呼爲二兄。”李輔國“中貴人不敢呼其官，但呼五郎。宰相李揆，山東甲族，位居臺輔，見輔國執子弟之禮，謂之‘五父’。”程元振，“代宗即位，以功拜飛龍副使、右監門將軍、上柱國，知內侍省事。……是時元振之權，甚於輔國，軍中呼爲十郎。”高、李、程都是宦官中炙手可熱的人物，而李、程竟皆欲他人以行第而不是官稱呼自己。

除官吏之外，皇帝有時也在非正式場合呼臣下行第。上引《唐摭言》卷一五稱高祖呼裴寂爲裴三，而德宗（原作明皇，誤），也呼宋濟作宋五，陸贄爲陸九。《唐語林》卷一記“宋濟考於詞場，舉止可笑。嘗試賦語失官韻。乃撫膺曰：‘宋五又坦率矣。’因此大著。後禮部上甲乙名，德宗先問：‘宋五坦率否？’”^[16]此是德宗呼宋五的底注。而翰林學士陸贄卻是由於得到德宗賞識，纔“有時譙語，不以公卿指名，但呼陸九而已”^[17]。《太平廣記》卷二六一《鄭光》（出《盧氏雜說》），記宣宗問舅鄭光在鳳翔任節度使時判官是何人，光僅答曰：“馮三”。但當樞密使解釋說馮三即是馮衰時，宣宗非但不以鄭光所對爲忤，反而順口應曰：“便與馮三爲副使。”

行第之稱普及於全社會後，看來也已不是某一階級或階層的專利。在《太平廣記》等小說記載中稱行第者有三教九流，各色人等，如相者馮七、梁十二、女商兼豪俠荆十三娘、廣州織鞋業者何二娘、賣卜女巫包九娘等^[18]。且不僅良家婦女可稱行第，教坊倡優也多此稱。《類說》卷七《教坊記》有“（任）二姑子容止閒和”、“龐三娘善歌舞”、“顏大娘亦善歌舞”及“魏二容色粗美”的記載^[19]。孫榮《北里志·海論三曲中事》稱，唐妓女多自幼丐育，其母“多假母也。”諸妓“皆冒假母姓呼，以女弟女兄爲之行第”^[20]。其後有《青樓集》一卷，專記元代女伶之盛。其中妓女、樂人也多記行第，足見唐風不衰^[21]。又舞樂曲名中，據說也有與行第相關情的。《樂府雜錄》記有“離別

難”曲：“天后朝，有上人陷冤獄，籍沒家族，其妻配人掖庭。本初善吹簫，乃撰此曲以寄哀情，始名大郎神。蓋取良人行第也。既畏人知，遂三易其名。”^[22]比較值得注意的還有日僧圓仁《入唐求法巡禮行記》一書，記見到的官民人等除中國人有揚州監軍院要籍薰二十一郎，京兆萬年縣李侍御外甥阮十三郎稱行第外，還有居住在泗州連水縣的新羅人崔暈第十二郎^[23]，可見當時在中國的外國人也是入鄉隨俗。

唐人筆記小說中，凡對神怪也大都論稱行第。《酉陽雜俎·續集》卷三記天寶中處士崔玄微於洛東宅院中遇仙，內有封十八姨，“乃風神也”^[24]。《太平廣記》卷四三三《姨虎》（出《獨異志》）言嘉陵江側有一為虎所化的“十八姨”。卷三四〇《盧頊》（出《通幽錄》）有神人楊二郎與木下三郎。卷三四一《韋浦》（出《河東記》）言韋浦自壽州士曹赴選，遇客鬼元昶。文中提到的人除韋浦自為二十二郎外，又有巫者二娘、金天三郎、馮六郎、軒轅四郎以及卞判官等。元昶為韋浦釋各人來歷，當韋浦問及“馮何得第六”時，答曰：“馮水官也（按文中言馮為河伯），水成數六耳。故黃帝四子，軒轅四郎，即其最小者也。”如此杜撰神仙行第，足見行第觀念化俗之深。

行第之稱既為官場民間所通用，說明它在唐代已完全社會化。而將此點對照墓誌材料，即知墓誌所反映者絕非一般偶然現象。就整體而觀之，可發現在隋及唐初的墓誌中，涉及行第者並不甚多，如有也多是某某第幾子、第幾女，或唯言墓主（或其子女）兄弟姊妹狀況，而很少言及本人在家族中的大排行。但高宗武則天以降，涉及墓主及有關者族內行第的材料已陸續出現，且在開、天乃至唐中後期不斷增多。如本文開篇所舉數例即均屬此類。其中所言行第，明顯與本人親兄弟（姐妹）排行不一致。此點我們下面尚要具體討論。墓誌中發生這樣的變化，證明了唐代在行第問題上的發展。而這一點與上述開元以後行第之稱的普及似乎也是一致的。又唐墓誌多為士族墓誌，涉及行第者更多為大族墓誌。在墓誌中注稱行第，表明家族排行已被人們視作是標榜身份地位的一項重要內容。而關於此問題，也是要留到下面再進行討論的。

二 結合墓誌看唐人行第的排行問題

研究唐人行第，令人感到饒有興趣卻又最難解決的便是所稱行第究竟應如何排行的問題。此問題自岑仲勉先生開了頭後，至今尚未有更多進展。但如能進一步結合墓誌，或許對問題的深入有所助益。

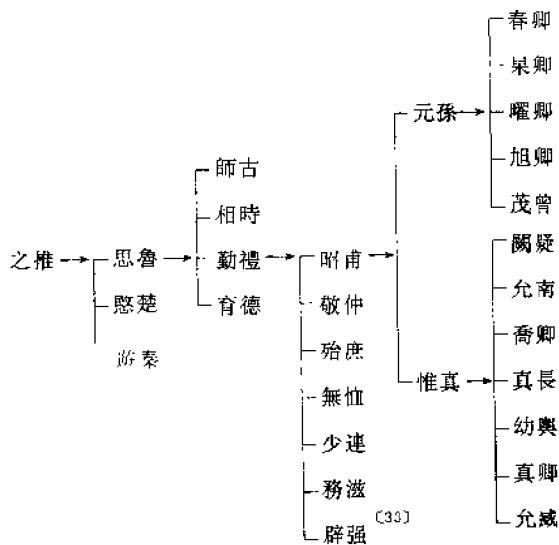
唐人行第的排行，首先涉及男女。一家族之內，無論男女均有排行。但同輩兄弟與姐妹之間，是否統而論之？從墓誌中稱行第言男而不及女，或言女而不及男的情況，知問題的回答應當是否定的。如一般墓誌言男既稱其為“某某第幾子”，言女即言“某某第幾女”，而明顯分別。又如《彙編》元和〇七八《唐故洪州都督府武寧縣令於府君墓誌銘并序》：“嗣子縱，年未弱冠；次子約，齒初勝服；長女六娘，適李弘簡；次女七娘，適史璩；小女八娘年尚童稚。”同書會昌〇二八《唐故弘農郡河中府參軍劉府君墓誌并序》“夫人扶風馬氏，孤子龔，長女李氏卅二娘，次女魏氏卅八娘，季女賀氏卅（卅？）四娘。”唯女因名而言及行第。更明顯的是同書乾符〇一五《唐故鹽西牛（延宗）府君墓誌銘并序》“公有二子，長曰留九，……次曰孟十，……小女曰五娘。”“九”、“十”似是將行第嵌入名字，但“五娘”據墓誌為最少者，與九、十迥非一回事。同書大中〇六五，係景商為妹孫廿九女作墓誌，自稱“第卅四兄”，如男女同排，則豈有兄之行第反在妹下之理？因此行第男女各論，按唐人習慣，應無問題。

其次行第的排行主要涉及輩行問題。所謂輩行，又可分為按同父所生的小排行和非同父所生（祖、曾以上）大排行兩種。一般而言，唐人行第完全以同產所計者不多。唯帝子帝女當然如是。如玄宗被朝廷內外稱為“三郎”，其子壽王瑁宮中呼為“十八郎”，即是^[25]（其中祇有武則天之子自排行第，故中宗、睿宗稱“三叔”、“四哥”，與其作為七子、八子的行第不符^[26]）。普通百姓也有之，如岑仲勉先生指出唐初武將有名孫二郎（郎）、成三朗（郎）、雷四郎的^[27]。唐末朱全忠與其仲兄朱存也各稱朱三、朱二^[28]，都是其本稱。唐土人或土族行第以同產稱者也不能完全排除。如《彙編》萬歲通天〇二五《大周前承務郎行趙州贊皇縣主簿劉含章故李夫人墓誌銘并序》：“夫人諱五

娘，字玉京仙，隴西成紀人也。……父承嗣，……夫人即公之第五女也。”《隋唐五代墓誌彙編》陝西卷開元十五年（727）《安元壽夫人翟六娘墓誌》：“夫人諱六娘，字六娘，隋開府儀同之第六女也。”^[29]如對照《新唐書·宰相世系表》（以下簡稱《新表》）與兩《唐書》諸傳，還可發現如盧（二）藏用、崔（二）日知、裴（五）墉等人行第與同產排行大略一致^[30]。但其例甚少，其中也不能排除大、小排行偶然相合的情況。從墓誌及其他史料均反映士人行第多不按同產。如前述《彙編》貞元〇八九《唐故行涿州司馬金紫光祿大夫彭城郡劉公墓誌銘并序》中言墓主“房居第二”，是指在親兄弟中排行第二。而下言“次弟（第）九愛弟諱迅”、“其次弟（第）十諱□，才兼文武”，均指大排行，同產實為三弟、四弟。元和〇〇一清河崔氏女誌，“十六女即府君之□女”。從誌文僅闕一字的情況，知十六女並不是“府君”的第十六女，又如前錄大中一三一李耽墓誌，耽在現存親兄弟中實排第六，但在“長倫”中卻行八。咸通〇六九“唐知監鐵汴州院事監察御史裏行樂安孫虬第二女二十五娘”也從名字中反映了行第與同胞姊妹的排行不是一回事。

唐士人或士族行第既多按大排行，而大排行又具體可分為按祖、曾排行及按高祖甚或房、族排行者。按祖排行者，據《新表》，如李（三）華，同祖兄弟四人，崔（六）涯，同祖兄弟八人。鄭（十）瀚，同祖兄弟十三人，韓（十四）洄，同祖兄弟十四人，據人數都有按祖排行的條件^[31]。其中韓洄是玄宗宰相韓休第九子，排行最幼，按祖排行最有可能。按曾祖排行之例較按祖尤多。如岑仲勉先生在《唐人行第錄》中已舉《白氏長慶集》卷二二《祭符籙六兄文》“從祖弟居易等謹祭於符籙主簿六兄之靈”及《祭烏江主簿十五兄文》“從祖弟居易謹酌庶羞之奠，敬祭於故烏江主簿十五兄之靈”，認為其行第便是聯從祖（即曾祖）兄弟以排行。比較可靠的例證還有：如崔宗之據知行五，為睿宗、玄宗宰相崔日用子。兩《唐書》本傳均未載其有同父祖兄弟，《新表》卷七二下唯載有曾祖兄弟六人，是宗之行第應聯曾祖以排行。張易之、昌宗為太宗、高宗宰相張行成侄孫。《新表》卷七二下載其同父、祖兄弟共五人，而同曾祖兄弟復加二人，故其排稱之五郎、六郎也似從曾祖。竇凝行第十五，《新表》卷七一下同祖兄弟唯四人，而曾祖兄弟十七人，且排名多從“彳”或“彳”，可見其行第應依曾祖。

還有一些人行第雖不能肯定，但也在祖曾之間。如顏魯公真卿，記家族世系最詳。他在《祭侄季明文》中自稱“十三叔”，故行第為十三。以下是從他所作《晉侍中右光祿大夫本州大中正西平靖侯顏公大宗碑》及《唐故通議大夫行薛王友柱國贈秘書少監國子祭酒太子少保顏君廟碑銘并序》（簡稱《顏氏家廟碑》）中摘錄的其五世祖顏之推以下有關世系（除真卿祖、曾一系，其餘全略）^[32]：



顏真卿在上述碑誌中曾一再說明其祖昭甫生子元孫及惟真，而元孫有子五人，惟真有子七人。是真卿同祖兄弟共十二人，而在同產中行六。但其《家廟碑》第一行稱：“第七子光祿大夫行吏部尚書充禮儀使上柱國魯郡開國公真卿撰并書”，與之不符。《金石萃編》作者對此提出質疑。但真卿在為曾祖勣禮所作神道碑中提到同輩兄弟尚有：“長卿、晉卿、邠、充國、質，多無祿早世；名卿、偁、偶、伋、倫，並為武官。”《陝西金石志》卷一四錄毛昌傑跋云：“又案魯公《F祿字書》、《殷夫人碑》署銜皆稱第十三姪男，據《家廟碑》所載，以杲卿兄弟雁行數之，魯公應居十一，《家廟碑》署名第七子，據碑魯公實居第六，王蘭泉侍郎不得其解，今考之，此碑魯公從兄弟凡二十二人，無可疑矣。”^[34]然上述早世及武官者，同祖同曾不詳，故魯公行第非同祖即同曾，而以曾祖兄弟排行可能性更大一些。

詩人杜牧所屬之杜氏家族也為大族。杜牧行第十三，其同祖兄杜悰行第為七。據牧作從兄詮墓誌稱祖父“歧公（佑）外殿內輔，凡十四年，富貴繁大，孫兒二十餘人，晨昏起居、同堂環侍”^[35]，其兄弟排行似從祖父。但據《權載之文集》卷二二杜佑墓誌銘，兩《唐書·杜佑傳》及《新表》載杜佑世系，知佑僅三子：師損、式方、從郁，共有孫十人。如加上杜牧在《為堂兄慥求澧州啓》中提到的堂兄慥，也纔十一人^[36]。據知杜佑兄弟共八人而佑居長，如記載無誤，則“同堂環侍”佑者，或有其侄孫，而牧兄弟排行從曾祖可能性更大一些。

行第按祖、曾排行在唐人本不奇怪。唐人論親以五服為界限，但祖、曾之大功、小功是服重之親，關係密切。所以唐人避諱，多自祖、曾。任官避私諱尤規定避及三代，而墓誌叙及祖先，也多自曾祖以下。顏、杜是大族，顏氏尤詩禮傳家，世代宦達，其行第的排行應有一定的代表性。

除按祖、曾排行外，在一些淵源久遠的大族中，還不乏有按高祖以上甚或房、族論排行第的情況。此以樂安孫氏孫逖家最為典型。孫逖玄宗時曾以中書舍人知制誥十數年，以文才著稱於世。據《全唐文》卷三一三逖作《宋州司馬先府君（嘉之）墓誌銘》，稱其曾祖孝敏，隋大業中為并州晉陽縣令，“自晉陽至府君，四世而傳一子，故五服之內，無近屬焉。”逖兄弟四人，而逖為長子。《新表》卷七三下記孫氏世系較詳，結合孫氏子孫墓誌，則逖之家系表大致可得梗概（表附文末）。

據此表，逖子侄輩共十一人，孫及侄孫輩二十人，曾孫輩可考僅十五人，加曾侄孫共五十七人。據前述孫逖曾孫簡為從叔審象作墓誌自稱“第卅三侄”，則簡兄弟排行至少從曾祖逖。查表雖可能有遺漏，但簡作為長房長孫之第三子，下且有四弟，是否可在曾祖兄弟中排第卅三，也頗有可疑。又據《彙編》咸通〇六八《唐故武水孫府君（方紹）墓誌》：“秩滿，授汝州司戶參軍，會竹林典作之任，不行，因授與卅四房弟。……暮年，卅二房兄受虔州唐牧郎中辟命，到職未逾月，薨。明年，又卅四房弟又縈風疾。手足頻傷，痛悼纏綿，無時暫解。”方紹即簡同曾祖兄弟，誌中稱卅二、卅四者，知其兄弟排行之數不止上述卅三，且既稱“房兄”、“房弟”，說明排行依“房”而論。

那麼，何以爲“房”呢？房者，與族相連。《通鑑》卷一三三宋蒼梧王元徽二年（474）關於魏“罷門、房之誅”胡三省注曰：“門誅者，誅其一門；房誅者，誅其一房。時河北大族如崔如李，子孫分派，各自爲房。”同書卷二〇〇唐高宗顯慶四年（659）言及修《姓氏錄》說：“或一姓之中，更分某房某眷，高下懸隔。”《新表》載崔氏定著有十房：“一曰鄭州，二曰鄢陵，三曰南祖，四曰清河大房，五曰清河小房，六曰清河青州房，七曰博陵安平房，八曰博陵大房，九曰博陵第二房，十曰博陵第三房。”這說明房是族姓之下，圍繞着某一分枝形成的系統。房的形成與宗族遷徙有關，更與官封爵位有關。如唐宗室有郇王房、曹王房；而士族也往往以宗族中名位顯達者爲核心分枝分脈。具體到樂安孫氏，則孫氏在樂安郡十二大姓中列居第一，雖然孝敏一枝的世系至少可追溯到東漢，但真正延及孝敏，卻是四世一系，且直到孫逖兄弟輩纔興旺發達起來。所以孫氏子孫爲族人作墓誌，往往上溯孝敏、嘉之，而至逖兄弟輩始詳。如《彙編》會昌〇〇四逖曾孫瑄爲其“再從兄”（按實爲高祖兄或三從兄）備作墓誌稱：“孫氏出於齊大夫後，在晉時嘗避地樂安，因世居焉。自宋魏至皇朝，代以儒學顯。故鉅名碩望，冠出他族。高祖贈秘書監諱嘉之，位不配德，果介繁祉；故我曾伯祖贈僕射文公諱逖，曾祖贈秘書少監府君諱遷，洎曾叔祖補闕公諱邁，皆擅重名，或壘取高科，其官業行實，爆發於天下。補闕府君即君之曾王父也。”前述孫簡作孫審象墓誌也稱：“其先樂安人也。至後魏遷於魏之武水，因家焉。六代祖府君諱孝敏，……曾祖府君諱嘉之，……大父府君諱逖，……烈考府君諱成。”由孫氏子孫所作墓誌，知樂安孫氏或稱武邑孫氏孝敏一系，自逖兄弟輩雖發達，卻始終歸結於孝敏、嘉之。其子孫繁衍而宗族龐大，但世系分明，宗族關係始終密切。如孫瑄在上述墓誌中即言他與備“爲群兄弟間最相愛，曾期君（即備）一日有以大吾門者”。因此我認爲孫方紹墓誌中所說房兄、房弟，雖關係近密而感情深切，但行第卻不是按祖、曾而是按高祖論，並且應當是圍繞着孝敏——嘉之一房爲核心的。

以高祖或房、族論排行第的情況當然還不止於樂安孫氏一例。岑仲勉先生《唐人行第錄》從韓愈作墓誌自言“維我皇祖，有孫八人”而其行第十八，從兄笈行十二的情況，認爲“殆亦合於曾祖所出記也。”但愈即使如此，愈之

子孫也未必如此。據韓愈祭侄孫滂文言：“吾上有三兄，皆不幸早世。”^[47]但見於史載僅會、介二人。且會無子，介子百川、老成，孫僅湘、滂。愈亦唯昶一子，而有孫緯、綰、緄、綺、統，是愈父仲卿僅有曾孫七人。然據洪興祖《韓子年譜》，湘行第二十一，滂行第二十三，綰行第二十五，是其排行明顯不自曾祖而在高祖以上。德宗宰相權德輿人稱權三相公，然德輿為從祖弟少成作墓誌稱“吾無蒼叔父，無蒼大功兄弟，以至於君”^[48]。是說自己没有同父、祖兄弟，且親近無過少成者。所以德輿行第至少從曾祖。但仍有可疑。因見於《新表》卷七五下德輿同曾祖唯少成、少清二弟。權氏詩文贈和，雖有稱兄或從兄者，疑皆非近屬。又德輿為其再從叔有方作墓誌銘稱：“將以柱後惠文之冠拊公，章既上，而公大病，斯可嘆已。猶子族子，自蒼及總，侍疾承訃，崩波塗潦，又以見公風（夙？）訓慈仁之所逮也。”^[49]總者總麻也，即高祖親。由是而見與有方關係密切者，至少包括高祖輩的“族子”。疑權氏行第也有從宗族房系排行的傾向。

《新表》卷七二上記趙郡李氏李紳、李紆為同高祖兄弟。李紳號稱李二十，而李紆據知行十七，二人行第十分接近。疑行第至少也為高祖排行。《因話錄》卷二言李氏宰相說：“趙郡李氏，三祖之後，元和初，同時各一人為相。藩南祖，吉甫西祖，絳東祖，而皆第三。至太和、開成間，又各一人前後在相位。德裕，吉甫之子；固言，藩再從弟；皆第九，珏亦絳之近從，諸族罕有。”^[50]值得注意的是這裏所說行第，正是從趙郡李氏各房論起。《唐語林》卷三，還記載了韋夏卿有知人之鑒，“因退朝，於街中逢再從弟執宜、從弟渠牟、丹三人，皆二十四，並為郎官”，因為三人言未來命運之事^[51]。但從《新表》卷七四上得知，三“二十四”中，唯執宜與夏卿為同高祖兄弟，同屬韋氏龍門公房，談得上“再從”（實為“三從”）。余二人，丹為郎公房，而渠牟據《舊唐書》卷一三五本傳稱六代祖範，魏西陽太守，按表應屬東春韋氏閭公房，對夏卿而言是遠屬，最多能稱“族弟”。其行第所以能均稱“二十四”者，顯然是因其房眷不同之故。

因房族而論行第在李唐宗室恐怕也不例外。如李林甫稱“十郎”，據《新唐書》卷七〇上《宗室世系》上屬郇王房。高祖郇王禕，曾祖長平王叔良。曾輩兄弟共十一人，同父弟名林宗，但據知林甫尚有弟名林放^[52]。林甫祖、

父均爲少子，而林甫在曾輩兄弟至少十二人中排第十不無可能。儘管如此，由於襲郇國公者是叔良長子孝協，即林甫伯祖，故林甫兄弟的排行，便不能單純認爲是依曾祖而是應視作圍繞郇王房。又《彙編》貞元〇九三、〇九四嗣曹王皋及妃崔氏墓誌銘載有女三人：廿四、（廿）五、（廿）六娘；據同書天寶一一六嗣曹王戡墓誌銘與新表卷七十下，皋世系爲曹王明→嗣曹王胤→戡→皋，戡子唯皋一人，戡兄弟輩誌與表皆無載，疑皋女行第也是自曹王一房而論。

綜上所述，我認爲唐人行第排行，特別是大族排行是一複雜問題。其中不僅有按祖、曾排行者，也有按高祖甚至宗枝房系排行的情況。而由於按宗枝、房系排行，便可能造成甚至一家族之內，行第的輩行也不一樣的結果（如父依曾祖，子便按高祖）。此種情況是宗族分化中的自然現象，但給人的印象是撲朔迷離。唯有結合墓誌與諸種史料具體分析，方能找到規律。而唯有找到規律，方能對行第問題有更深入的了解。

三 行第的流行原因與社會基礎

行第之稱何以在唐代普及，而行第意識得以在唐朝深入，是在了解了行第現象之後所必然提出的。其原因雖可能有多方面，但作爲一種社會風俗，它無疑首先應與社會禮法相適應。因此，我們不妨先從唐人的禮儀習慣方面尋找一些依據。

本文第一節已舉例說明，唐朝無論官場民間，行第之稱常可取代姓名使用，而這一點於唐人初見面之際亦不例外。

《太平廣記》卷一八《柳歸舜》一則記歸舜因風遇仙事。“又名武仙郎者問歸舜曰：‘君何姓氏行第？’歸舜曰：‘姓柳，第十二。’曰：‘柳十二自何許來？’”同書卷一九三《虬髯客》記楊素紅拂妓張氏初見李靖，“指史問曰：去者處士第幾，住何處？”當其投奔李靖時，靖“問其姓，曰：‘張。’問伯仲之次，曰：‘最長。’”後二人同行遇虬髯客。張氏“斂袂前問其姓。卧客曰：‘姓張。’對曰：‘妾亦姓張，合是妹。’遽拜之。問第幾，曰：‘第三。’問妹第幾，曰：‘最長。’遂喜曰：‘今日多幸，遇一妹。’張氏遙呼曰：‘李郎且來

拜三兄。’”

此兩則故事都不約而同地反映了常人初見面即問行第，且以互稱行第代名字的風俗。《柳歸舜》一則文中托稱隋開皇二十年（600），言出唐李復言《續玄怪錄》^[53]。《虬髯客》所述也為隋末事，但據知出《虬髯傳》，與前者同屬中晚唐作品^[54]。所以文中叙行第雖指稱隋人，但實為唐風。而類似之例，在唐小說中不勝枚舉。如《太平廣記》同書卷一五四《李源》（出《獨異志》）載李源於暮春之際遇一少年，“問其氏行，但曰武十三”。卷三〇九《張遵言》（出《博異記》）也言遵言見一白衣人，“問白衣人何許人，何姓氏。白衣人曰：‘我姓蘇，第四’”。卷四五二載沈既濟《任氏》，記信安王禕外孫韋崱第九與從父妹婿鄭六遇任氏女妖事。“女奴從者一人，留於門屏間，問其姓第。鄭子既告，亦問之。對曰：‘姓任氏，第二十。’”卷一八〇《宋濟》（出《盧氏小說》）記德宗微行，在西明寺僧院遇宋濟，也問其“作何事業，兼問姓行。”濟答云：“姓宋第五，應進士舉。”

很顯然，不相識的人寧可問“姓第”或“氏行”而避免提及彼此名諱。何以如此？我以為此點應與唐人避諱的風俗不無關係。眾所周知，唐人重名諱，更重避諱，其避諱的程度遠勝前朝。當面稱名道姓勿庸說是顯得非禮，而稱行第便可以不提名。久而久之，問稱行第便成了一種不失大雅和尊敬的表示，而這一點，或者也可從前面提到的《諱行錄》一書受到啓發。據岑仲勉先生《唐人行第錄》指出，《諱行錄》即行第錄，源自於唐人《登科記》。《登科記》記進士名字、籍貫、排行、三代履歷及妻子等。《諱行錄》即依登科記而編，亦載進士族系、名字、行第、官秩及父祖諱、主司名氏等。洪興祖《韓子年譜》記韓氏子孫引用此書，如記韓綰稱：“《諱行錄》云：‘咸通四年第進士，時右常侍蕭倣知舉，試謙光賦、澄心如水詩，中第八，行第二十五。’”^[55]說明洪氏還見到咸通以前的《諱行錄》。《諱行錄》者，諱與行相連，且因進士登科而編，意味着進士及第與正式進入官場後，彼此的私諱、家諱和行第是必須周知的。這顯然也是因為官場與士子交往中，不便衝犯名諱。此為當時社會必須具備的禮節與修養，而官人士子更應嚴格遵守。唐朝頗有因觸犯長官私諱得罪甚至免官的實例，而進士科舉中相應也有不少避諱條例，稱行第固然是官場及士子交往避諱的一個辦法。

其次，行第所以流行還與它自身特點有關。唐朝官人士子之間，除稱行第，亦可互稱官位名號。但行第由於來自家庭，所以與官稱相比，便顯得親切而隨便。如唐高祖寵待裴寂，每“視朝，必引與同座，入閣則延之卧內，言無不從，呼爲裴監而不名。當朝貴戚，親禮莫與爲比”^[56]。稱呼“裴監”是官名，是視朝之際表示尊重；無如私下的“裴三”來得更加熟稔而不拘禮。

《舊唐書》卷一八六《酷吏傳》言吉溫曾治河南蕭炅獄。當炅任京兆尹後，吉溫卻恰被任爲萬年丞，正在蕭炅屬下，“人爲危之”。但當吉溫得知高力士每出宮禁，蕭炅必謁時，便設法“先馳與力士言謔甚洽、握手呼行第”，使“炅覩之嘆伏”。此事《通鑑》卷二一五天寶四載三月條也記本末，稱：“炅後至，溫陽爲驚避。力士呼曰：‘吉七不須避。’謂炅曰：‘此亦吾故人也。’召還，與炅坐。炅接之甚恭，不敢以前事爲怨。”可見如能以行第相稱，就表示彼此關係深厚，此正如宋璟所言：“親故當呼以張五。”所以朝中稱行道第之際，便形成了逢迎、附會權勢的小圈子。一些人也專以此爲手段套拉攏，謀進取。如吉溫曾對安祿山言道：“李右相雖觀察人事，親於三兄，必不以兄爲宰相，溫雖被驅使，必不超擢。若三兄奏溫爲相，即奏兄堪大任，擠出林甫，是兩人必爲相矣。”吉溫從稱行道第入手，使祿山“悅之”，對他產生特殊好感而結成政治聯盟^[57]。無獨有偶，代宗時陳少遊除桂管觀察使，“以嶺徼遐遠，欲規求近郡”。爲了走樞密宦官董秀的門路，少遊“候其下直，際晚謁之，從容曰：‘七郎家中人數幾何？每月所費復幾何？’”後以承允“以一身獨供七郎之費”爲代價而獲其歡心，終於得從所願而改除美官^[58]。其稱“七郎”之時，顯然也有着示親近、拉交情之意。

戰爭之際，也有着交戰雙方互稱行第而握手言和之例。《通鑑》卷二二七建中三年六月《考異》引《實錄》，記李懷光、馬燧等領朝廷軍被朱滔、王武俊所敗，決河水斷其西歸之路。馬燧與朱滔有外族之親，呼滔爲表姪，使人說滔，請求“司徒五郎（即滔）與商議，放老夫等卻歸太原，諸節度亦各還本道，當爲聞奏，河北地任五郎收取”。其間瓦解叛軍進攻，雖主要是利誘，但稱行第仍不無軟化敵心的作用。不久昭義節度使李抱真爲分化王武俊助唐，破朱滔，也與之“約爲兄弟，誓同生死”，武俊稱抱真“相公十兄”，請求“戰日，願十兄按轡臨視，武俊決爲十兄破之”。當李酣寢其帳以示不疑時，

“武俊感激，待之益恭，指心仰天曰：‘此身已許十兄死矣！’遂連營而進”^[59]。《舊唐書》卷一八一《羅弘信傳》記羅弘信爲魏博節度使，朱全忠爲結其歡心，每歲賂遺必卑辭厚禮，“對魏使北面拜而受之曰：‘六兄比予倍年已上，兄弟之國，安得以常鄰遇之。’弘信以爲厚己，亦推心焉。”由此得知稱行第，便是示同兄弟之誼，而稱呼之間，不無聯絡感情的妙用。

行第作爲“親故”之稱所包含的感情因素，使人們樂於接受。當然如不注意場合分寸，或斟酌彼此關係而亂稱亂道也會適得其反。《朝野僉載》便記了個亂稱行第的笑話。說武周令史韓令珪“耐羞耻，厚貌彊梁，王公貴人皆呼次第，平生未面亦彊干之。曾選，於陸元方下引銓。時舍人王勳奪情，與陸同廳而坐。珪佯驚曰：‘未見王五。’勳便降階憫然。令珪頤眉刺目，相慰而去。”沒想到陸與王有舊，對面留住，一問才知二人根本不認識。“後（令珪）嚇人事敗，於朝堂決杖，遙呼河內王（武懿宗）曰：‘大哥何不相救！’懿宗目之曰：‘我不識汝。’催杖苦鞭，杖下取死。”^[60]《唐語林》卷五記韓令珪事略有不同。說他“尋坐罪，爲姜武略所按，以枷錮之。乃謂：‘姜五公名流，何故遽行此？’姜武略應云：‘且抵承曹大，無煩喚姜五。’”^[61]這是嘲笑他臨到受刑還不知高低，亂呼行第攀交情。《太平廣記》卷二六六《胡鵬》（出《王氏見聞》）記胡鵬爲藩鎮作幕，以文學知名，瞧不起副將張筠及同僚，曾“被酒呼張筠曰張十六”，且“數以言語抵筠”。使筠含恨於心。終於找機會“構成其惡”，奏藩帥將他“坑於平戎谷口，更無噍類”。此可謂是由呼行第引至殺身之禍。但這在唐朝當然只是極少的例子。

從以上兩方面，大致可以看出行第之稱的流行是適應着唐社會禮俗人情的需要。但從此出發還僅僅是涉及到行第問題的表面現象。一種事物的出現，無疑有着足以導致它產生的社會基礎。行第從家族中來。從前述對輩行的分析來看，行第的起因根基正是宗枝房系，它雖然爲宗族發展中的自然現象，但與魏晉以來門第觀念顯然是分不開的。《世說新語·棲逸》第十八記事或對認識這一點有所啓發：“何驃騎弟以高情避世，而驃騎勸之令仕。答曰：‘予第五之名，何必減驃騎。’劉孝標於此下注稱：‘《中興書》曰：‘何準字幼道，廬江灊人，驃騎將軍充第五弟也。雅好高尚，徵聘一無所就。充位居宰相，權傾人主，而準散帶衡門，不及世事，於時名德皆稱之。’”^[62]何準認爲自己何氏

第五的名聲，足以抵得過何充的驃騎之官，這裏除了對自身道德修養價值的自信，顯然也還包含着自已作為何氏貴胄子弟的簡傲。而這種簡傲，在隋唐以後就更發展為士族對高貴門第的炫耀和世人的企羨。

唐朝社會處在封建社會前後交替的變革時期，儘管世族制已式微，而魏晉大族如崔盧李鄭等至唐已漸次衰落，但門閥觀念對世俗仍有深刻影響。唐太宗之世修《氏族志》，雖宣稱“欲崇我唐朝人物冠冕”而將所謂四海望族“一切降之”，但並沒有達到徹底打擊舊族的目的。相反舊族不僅通過與房玄齡、魏徵等聯姻“故望不減”，更因高宗朝李義府修《姓氏錄》得自稱“禁婚家”而“益自貴”^[63]。官婚與族望俱美，方是唐人的最高理想。其如《唐國史補》卷上記曰：“四姓唯鄭氏不離滎陽，有岡頭盧、澤底李、土門崔，家為鼎甲。太原王氏，四姓得之為美，故呼為銀鑲王家，喻銀質而金飾也。”同卷又稱：“李嶺，酒泉公義琰姪孫，門戶第一而有清名。常以爵位不如族望，官至司封郎中、懷州刺史，與人書札，唯稱隴西李嶺而不銜。”^[64]族望對舊族而言，勿庸說是一種驕傲。而行第加上貴族姓氏，便等於是族望的代名詞。它在一定程度上可以反映本人的貴族身份、家世淵源，稱用之際，既顯得瀟灑親切，又不失為對高貴門第的適當炫耀，所以便很自然地形成士族風習。又由於在門閥制漸趨衰落的隋唐，借助此種風習似乎更能提高個人和家族的聲望，所以它為達官權貴浸染接受，以致造成朝廷官場競稱行第，並由此在官人士子中形成時髦，進而波及於里閭百姓。

這裏也應看到，在隋唐社會演變的過程中，一般人的門第與族望觀念已逐漸轉化和擴大為對“姓望”的推崇與追求。敦煌本《新集天下姓望氏族譜一卷並序》稱：“夫人立身在世，姓望為先；若不知之，豈為人子。”^[65]“姓望”被視作立身之本。“姓望”是即大姓、郡望，與“族望”本來無別。但隨着宗族內部人員流徙、官職昇降，宗族本身已發生了分裂。所謂一姓之內，別分房系，高下懸隔，姓與族已不是一回事。單純稱姓望、郡望，與族望已相差甚遠。如上述崔、李諸氏，族的聲望大小實際已由房來代表和區分。然而由於對大族的企慕與門第觀念，卻正造成了一般人希望借姓氏與大族靠攏的心理，所以從族望到姓望，其實便是以姓代族，偷梁換柱。南宋趙彥衛《雲麓漫鈔》卷三稱：“唐人尚氏族，推姓顯於一郡者，謂之望姓，如清河張、天水

趙之類。世人惑於流俗，不究本宗源流，執唐所推望姓，認為己之所自出，謁刺之屬顯然書之。至於封爵，亦復如是，殊失尊祖敬宗之義”^[66]，即反映了這種趨勢。此也即宋祁論唐人所謂“公靡常產之拘，士亡舊德之傳，言李悉出隴西，言劉悉出彭城。悠悠世胄，訖無考按，冠冕皂隸，混為一區。”^[67]在這種狀況下，一方面固然是大族需要以房系或宗枝為核心，嚴叙行第以維繫血統之高貴。另一方面，一般人民也會儘量模倣士族習尚，甚至與士族相互攀比，稱姓第、氏行，假托舊望而魚目混珠。當然這之中還不排除有進士及第取得“當世冠冕”之後反過來續宗論譜，將本族裝點為上姓的情況。所以官、族相互提攜，而官、俗相互影響，推波助瀾，弄到後來，稱行第便喻示着對自己和別人宗族、姓氏的抬高和尊崇，久而久之，即自然演成為社會時尚。

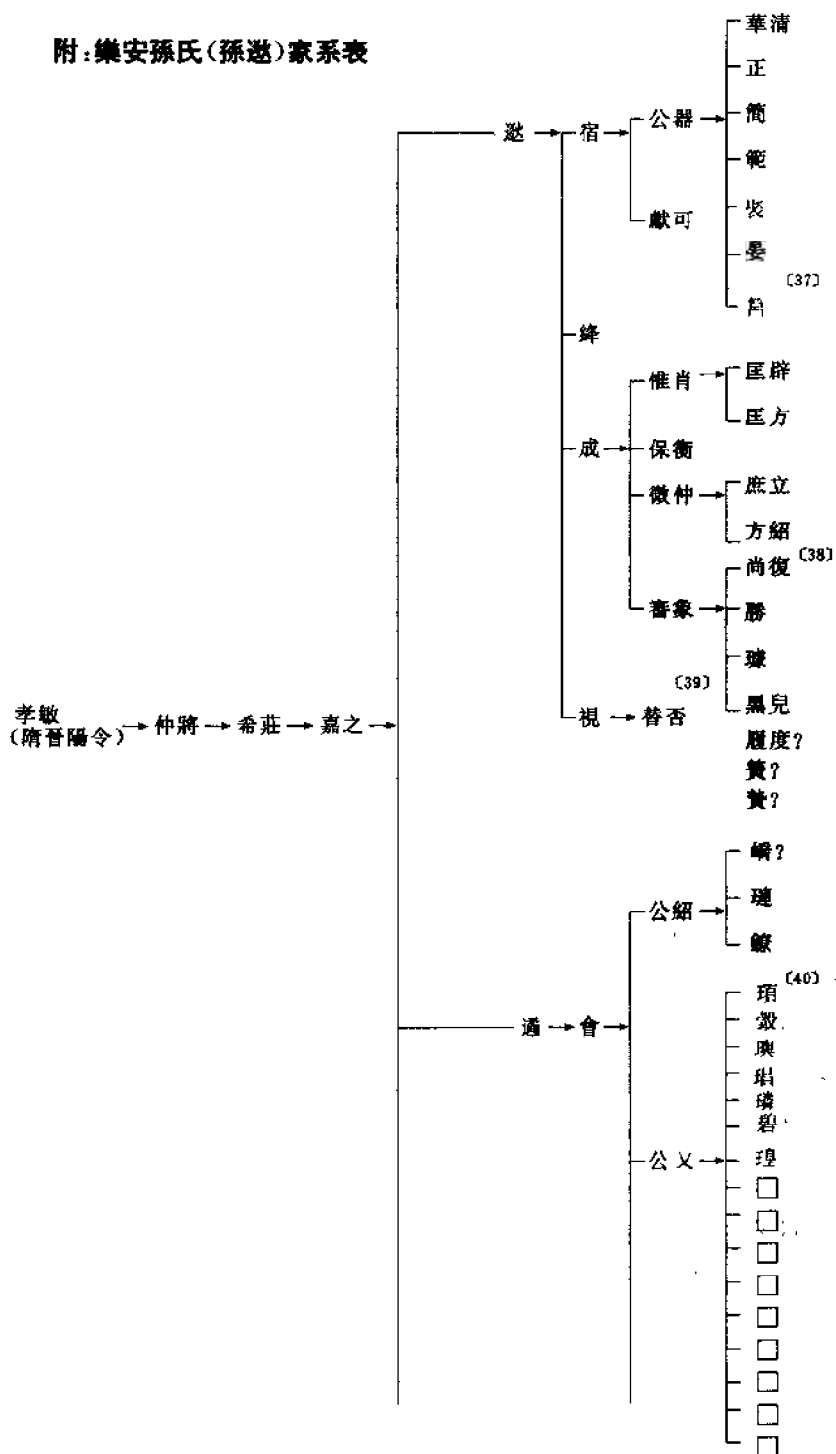
上述可謂社會觀念對行第之風的影響。此外若聯繫上文探討士族排行的具體產生條件，即不應忽略隋唐之際宗族關係、居處狀況等問題。眾所周知，南北朝至隋唐間由於戰亂等原因，宗族流徙相當嚴重。但這不等於宗族內部已全然分散，不再有所往來。相反，大姓聚族或聚房而居的情況仍部分存在。《唐國史補》卷上：“楊氏自楊震號為關西孔子，葬於潼亭，至今七百年，子孫猶在闕鄉故宅，天下一家而已。”^[68]楊氏雖有在外居官的，但與族居故鄉者，仍是“天下一家”的關係。有些家族如京城韋、杜，“去天尺五”，世居長安城南之韋曲、杜曲，家族聲勢浩大^[69]。《唐國史補》卷上復記曰：“韋倫為太子少保致仕，每朝朔望，群從甥姪，候於下馬橋，不減百人。”^[70]有些家族則是一人宦達，宗族繁衍。德宗時功臣李晟害怕朝廷追究妖僧李軟奴與殿前射生將韓欽緒陰謀作亂事會牽連自己，遭族滅之罪。李泌問其故，晟曰：“晟新權謗毀，中外家人千餘，若有一人在其黨中，則兄亦不能救矣。”^[71]由此得知李晟家族是以李晟為中心形成族居的。唐史料中還不乏有權貴提攜族人事例，說明唐人宗族關係始終密切。這一點，對士族之排行第，當有便利。

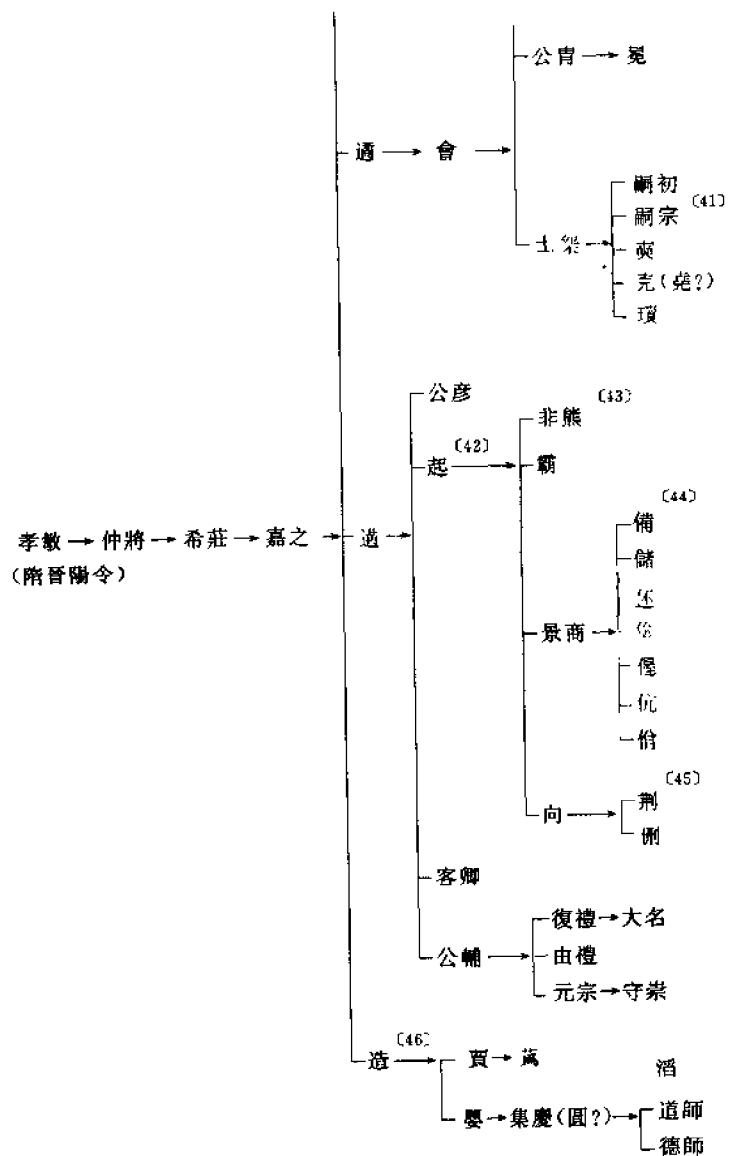
不僅士人如此，即普通百姓由於重孝道等原因，聚族而居也頗有所見。《太平廣記》卷四〇一《宜春郡民》（出《玉堂閒話》）記宜春郡民章乙：“其家以孝義聞，數世不分異，諸從同爨。……群從子弟婦女，共五百餘口。……江西郡內，富盛無比。”《舊唐書》卷一八八《孝友·劉君良傳》言其家自大業

末至唐“累代義居、兄弟雖至四從，皆如同氣。尺布斗粟，人無私焉。”深州別駕楊弘業造其第，“見有六院，唯一飼，子弟數十人，皆有禮節，咨嗟而去。”“又有宋興貴者，雍州萬年人，累世同居，躬耕致養，至興貴已四從矣。”這樣的家族，也很難想像排行第不以宗族來統一。

累世同居的情況，固然使行第從高排列比較容易。但這並不是行第排行的必須條件。事實上士族無論同居與否，已有族譜作為聯繫的紐帶。南北朝已降，族譜、家譜之修已日益受到社會重視。鄭樵《氏族略序》言道：“自隋唐而上，官有簿狀，家有譜系；官之選舉必由於譜系，歷代並有圖譜局。”“自隋唐而上”應是包括隋唐一總論之。儘管研究者已指出其所說選舉必由譜系，及圖譜局之設與唐制不符^[72]，但官譜家牒之修，在唐與前代是始終一致的。且官譜多來源於家牒，而私修之譜牒最初還是大族專利。唐代士族墓誌，即往往有稱其先世官職，備詳於國史家牒的。從前述顏真卿為其父祖所作墓誌，已反映顏氏族譜南北朝以來接續不斷，和真卿所掌家系之詳。這些家譜顯然在隨時增訂。唐中後期，私譜之修更為盛行，且已逐漸普及於一般士人甚至多少有些根底的百姓之家（這一點，借助當時比較便利的交通及書信往來恐已不難作到）。《新表》稱：“諸臣亦各修其家法，務以門族相高。”而表的製作便來源於宰相的家族世譜。唐朝三百多位宰相世系複雜，並不一定是望族出身，但卻通過家譜美化出身，標榜家世，結果便造成《宰相世系表》“承用逐家譜牒，故多有謬誤”的情況^[73]。這至少說明修譜牒對士人而言已普遍化。唐士子通過修譜牒提高家族地位，正是門閥觀念世俗化的結果。而行第之稱便是伴隨着這一世俗化的過程，由士族社會和官場向百姓推廣，風靡了有唐一代，形成為這樣一種由上而下的文化現象。但當着唐末藩鎮動亂疊起，世家大族進一步衰落，門閥觀念澹泊，行第之稱便不再有多少企羨的意義。所以五代宋之際，稱行第已不如唐之普遍。此後，儘管它作為士族風習，作為宗族制的產物，仍然繼續並長期殘存於社會的某些生活領域，甚至一直延續到近代；但隨着時代的變遷，它留給人們的祇是宗族社會的餘韻，至於其原始價值，便已經無人再去探問和追究了。

附：樂安孫氏（孫遜）家系表





注 釋：

- [1] 均見《韓昌黎集》卷二三，《國學基本叢書》本，66—67頁。
- [2] 《世說新語箋疏》余嘉錫撰，中華書局，1983年，875頁。
- [3] 商務印書館，1937年，619頁。
- [4] 上海古籍重版160頁，1978年。
- [5] 見程毅中點校本，中華書局，1979年，38頁。
- [6] 《舊唐書》卷九六《宋璟傳》，中華書局標點本，1975年，3030頁。
- [7] 中華書局出版，1960年，3—5頁。
- [8] 《唐人小說》，汪辟疆校錄，上海古籍出版社，1978年，19—36頁。
- [9] 並見《資治通鑑》卷二一六，中華書局標點本，1956年，6904—6911頁。
- [10] 見周勛初《唐語林校證》，中華書局，1987年，174頁。
- [11] 《全唐詩》卷八七，中華書局標點本，1960年，948、951頁。
- [12] 《全唐詩》卷五八，694頁。
- [13] 《全唐詩》卷一六八，1732頁。
- [14] 《白居易集》卷一六《編集拙詩……戲贈元九、李二十》，中華書局，1979年，349頁，並參周勛初《唐語林校證》卷四338—339頁。
- [15] 以上分見上海古籍重版排印本，1978年，24、136頁。
- [16] 見周勛初《唐語林校證》，中華書局，1987年，49頁。
- [17] 《唐陸宣公翰苑集》一冊1頁權德輿作《唐陸宣公翰苑集序》，四部叢刊初編集部。
- [18] 分見《太平廣記》卷六二、卷一九六、卷二二二、卷二六三，中華書局，390、1472、1708、2883頁，1961年。
- [19] 見文學古籍刊行社刊印本3冊，1956年，10—11頁。
- [20] 古典文學出版社標點本，1957年，25頁。
- [21] 古典文學出版社標點本，1957年。
- [22] 中華書局標點本，1958年，38頁。
- [23] 分見白化文等《入唐求法巡禮行記校註》卷一44頁，卷四465頁、484頁。花山文藝出版社，1992年。
- [24] 見方南生點校《酉陽雜俎》，中華書局，1981年，227—228頁。
- [25] 《舊唐書》卷一〇七《玄宗諸子傳》，3266頁。
- [26] 《資治通鑑》卷二〇二上元二年四月條《考異》，6377頁。
- [27] 岑仲勉《唐史餘瀝》卷一“郎、官”條，中華書局，1960年，5頁。
- [28] 《舊五代史》卷一《梁太祖本紀》一，中華書局標點本，2頁；並參《北夢瑣言》卷一

七，中華書局，1960年，130頁。

[29] 天津古籍出版社，陝西卷一冊107頁，1991年。

[30] 本文唐人行第均依岑仲勉《唐人行第錄》，一般不再說明。此三人家系，分見《新唐書宰相世系表》卷七三上、卷七二下、卷七上一，中華書局標點本2900、2814、2239頁，1975年。

[31] 參見《新唐書·宰相世系表》卷七二上、下，卷七五上，卷七三上，2558、2777、3325、2869頁。

[32] 兩碑分見《全唐文》卷三三九，中華書局縮印本3440頁，1983年；《金石萃編》卷一〇一，臺灣新文豐出版公司《石刻史料新編》1679—1690頁，1982年。

[33] 據《陝西金石志》卷一四顏真卿作顏勤禮碑，勤禮子昭甫、敬仲、殆庶、無恤、辟非、少連、務滋，與家廟碑載有不同。見《石刻史料新編》16553—16556頁。

[34] 同見《石刻史料新編》16553—16556頁。

[35] 《樊川文集》卷九《唐故復州司馬杜君墓誌銘并序》，上海古籍出版社，1978年，142頁。

[36] 《樊川文集》卷一六，上海古籍出版社，249頁。並參繆鉉《杜牧年譜》，人民文學出版社，1980年。

[37] 《新表》載公器僉六子。第七子筓，據《集編》2378頁，大中一六三孫筓墓誌補。

[38] 《新表》載審象六子：履度、方紹、贊、尚復、贊、側。據《集編》2218—2219頁會昌〇一〇孫審象墓誌唯尚復、勝、璵、黑兒等四子。查同書2431頁咸通〇六八孫方紹墓誌，方紹應為微仲子；同書2321頁大中〇九二孫側墓誌銘，側為孫向子。履度、贊、贊不知所出，其或有重名者，姑列於後。

[39] 《新表》，載孫視為太常寺太祝、協律郎有子替否。但據《集編》1749頁，顯聖〇〇二《故太常寺主簿孫府君墓誌銘并序》，言墓主為孫遜子，官“調補律郎、太常寺主簿”，與表合，但言無嗣，此處姑存疑。

[40] 《新表》載公乂子唯項、穀、璠、理五人。但據《集編》2289頁大中〇五四孫公乂墓誌，有子十六人，而項、穀、璠、璵依次為長、次、四、五子。今據表及墓誌試列於此。

[41] 《新表》士架子嗣宗、嗣初、亮、夷、璠、璵；璵為審象子，詳注〔38〕。據《集編》2280頁大中〇四二孫項作孫士架夫人張氏墓誌銘，張氏生子嗣初、夷、克、璠，疑克即璵。而嗣宗恐非張氏所出嫡長，姑列於嗣初之下。

[42] 《新表》起在遺子中排行第四，但據《集編》1989頁元和〇五八孫起墓誌，起為第二子。

[43] 《新表》孫起子唯非熊及景商。此處據《集編》1889頁貞元〇七三孫起夫人隴西李氏

墓誌，1989頁元和〇五八孫起墓誌，2219頁會昌〇一一孫起夫人裴氏墓誌補蜀及向。

[44]《集編》2212—2213頁會昌〇〇四孫理作孫備墓志，言備弟依次爲儲、潯、仇、倚、鐸、埴，2345頁大中一二〇孫景商墓志子爲備、侑、仇、倭、伾、儼、攸，與《新表》所載名、次皆有異，今姑從新表。

[45]孫向子荆、例據《集編》2321頁大中〇九二孫例墓誌。

[46]《集編》1853頁貞元〇二二孫公輔作孫造夫人隴西李氏墓誌銘并序，言李氏唯嗣子嬰。然《新表》所載尚有賈，疑非李氏所出。又滔據《新表》所出不詳，唯在造曾孫列內。嬰據《集編》1920頁貞元一一三墓誌，唯一子集慶，疑與《新表》所載圖爲同一人。

[47]同注①。

[48]《權載之文集》卷二六《唐故河南府登封縣令權君墓誌銘》，5冊11頁。四部叢刊初編集部。

[49]《權載之文集》卷二六《再從叔父故試大理評事兼徐州蕭縣令府君墓誌銘》，5冊9頁。

[50]見古典文學出版社標點本79頁，1957年4月。同條並見周勛初《唐語林校證》卷四，中華書局，1987年，362頁。

[51]見周勛初《唐語林校證》卷三，255頁。

[52]《集編》1890頁，貞元〇七四《唐故殿口口御史張府君夫人河南源氏墓誌》。

[53]此篇亦收於明陳應翔刻本《幽怪錄》，即《玄怪錄》。文稱開皇九年與此略異。《玄怪錄》爲牛僧孺編。見中華書局點校本32—34頁，1982年。

[54]參劉開榮《唐代小說研究》第八章208—215頁，商務印書館，1955年修訂本。

[55]見中華書局《韓愈年譜》收編，18—20頁，1991年。

[56]《舊唐書》卷五七《裴寂傳》，2287頁。

[57]《舊唐書》卷一八六《酷吏傳》，4856頁。

[58]《舊唐書》卷一二六《陳少遊傳》，3563—3564頁。

[59]《資治通鑑》卷二三〇德宗興元元年四月，7427頁。

[60]見趙守儼點校《朝野僉載·補輯》（錄自《太平廣記》二六三韓令珪），中華書局，1979年。

[61]見周勛初《唐語林校證》452頁。

[62]見《世說新語箋疏》中華書局，1983年，653頁。

[63]《唐會要》卷三六《氏族》，《叢書集成》本665頁；《新唐書》卷九五《高儉傳》，3842頁。

[64]古典文學出版社，1957年，20頁。

[65]《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第一冊，S.2052號錄文，書目文獻出版社，1956年，

93 頁。

[66] 見古典文學出版社 1957 年，42 頁。

[67] 《新唐書》卷九五《高儉傳》，3843—3844 頁。

[68] 古典文學出版社，1957 年，21 頁。

[69] 《資治通鑑》卷二〇九景雲元年六月條胡注，6647 頁。

[70] 同注 [65]，31 頁。

[71] 《資治通鑑》卷二二三貞元三年十月，7507 頁。

[72] 參張澤咸《譜牒與唐代社會小議》，《唐文化研究論文集》，上海人民出版社，1994 年 1，110—116 頁。

[73] 同注 [72]，並參洪邁《容齋隨筆》卷六《唐書世系表》，上海古籍出版社，1978 年，82 頁。

Seniority Ranking in Tang Families as Seen from Tang Epitaphs

Wu Liyu

Summary

Ranking according to seniority among brothers and sisters in a Tang Dynasty family was expressed by using customary titles. Based on tombstone inscriptions and other documents, this article discusses seniority in Tang families, the basis of its ranking and the reasons for the establishment of this custom.

After the eras of Empress Wu and Tang Xuanzong the custom of expressing seniority with titles spread gradually from official circles to the whole society, including nobles and the populace as well. Seniority in a family was determined according to relationships to a great-grandfather, and sometimes according to the relationship of large family groups to their clans. The prevalence of this custom was related to *bihui*, which was the taboo against using the personal names of emperors or one's elders. It was deeply influenced by the ideology of the aristocratic class. Although the aristocratic family system gradually declined, especially during the

Five Dynasties, the custom of expressing seniority endured as a cultural phenomenon for a long time in the Chinese feudal society.

唐代北方家族與嶺南溪洞社會

王承文

晉唐時代，“溪洞”一詞繁複地出現於中國史乘，其地域分佈遍及長江以南。而嶺南則是有關溪洞記載最集中和最具有代表性的地區^[1]。陳寅恪先生《魏書司馬睿傳江東民族條釋證及推論》一文對東晉南朝江南、嶺南溪洞部族源流及社會有過重要論述^[2]。河原正博氏《漢民族華南發展史研究》討論了漢宋時代嶺南南越、俚獠等部族的社會形態^[3]。川本芳郎氏《六朝時期蠻族考》一文側重從六朝時期的江南揭示“溪洞”一詞具有濃厚的南方蠻族村落性質。但是由於蠻漢接觸的加深，溪洞又呈現漢化的趨勢^[4]。岑仲勉先生曾據晚唐王渙墓誌指出唐末不少北方士人流落嶺南^[5]。近年來，陳國棟先生的《唐代人口問題研究》^[6]則昭示了唐代移民活動的背景並給我們以重要啓發。在前人研究的基礎上，本文旨在探討唐代北方家族向嶺南的移民活動以及嶺南溪洞社會的深刻變遷。

一 唐代前期因官移貫的北方家族

宋代著名粵籍學者李昉英《文溪集》卷三《重修南海志序》云：

唐賢相起炎方者三，曰韶之張（九齡），曰日南之姜（公輔），最後得劉瞻於湟。是時閩聚猶未有此。然皆奇撥於支郡莞府，以廣名其地。

李昉英從地域人物揭示嶺南文化發展較之閩越地區所具有的先進性。《重修南海志序》所臚列的三位嶺南籍宰相其籍貫在唐代均屬交通要衝，其家世都可以追溯到唐代南遷的北方家族。而“奇撥於支郡莞府”則反映了唐代由於北方家族大量南遷使嶺南發展在地理格局上已發生重要變化，即漢魏以來嶺南

以廣州為核心的局部性發展至唐代已逐步形成包括溪洞地區的大範圍發展。

張九齡是唐代開元時期著名宰相和詩人。白居易所撰《唐故秘書監張仲方墓誌銘》稱張九齡開元中“以儒學、詩賦獨步一時，及輔弼明皇帝，號為賢相”。又云其家族本范陽人，晉司空茂先之後，“永嘉南遷，始徙居於韶之曲江縣，後嗣因家焉”^[7]。但是唐代始興望族張氏移居粵北山區並非始於西晉“永嘉之亂”。據蕭昕《殷中監張公（九皋）神道碑》云其先世以西晉末永嘉南渡，“遷於江表，皇朝因官樂土，家於曲江”^[8]。徐浩《唐尚書右丞相中書令張公神道碑》亦云其范陽方城人，“代有大賢，時稱盛族”，永嘉中南遷江表。四代祖諱守禮，隋鍾離郡塗山令。曾祖諱君政，皇朝韶州別駕，終於官舍，“因為土著姓”^[9]。又《新唐書》卷七二下《宰相世系表》亦稱“至君政，因官居於韶州曲江”。近年考古發現的唐中書侍郎集賢學士徐安貞《始興公陰堂誌銘并序》則稱其“四代祖因官居此地”^[10]。案《宰相世系表》記始興張氏僅上溯至塗山令的四代祖，張九齡對玄宗亦自稱“荒陬孤生”^[11]，唐文宗朝宰相韋處厚也稱“張曲江自蓬戶發揮於嶺底，而繼播休名”^[12]。可見其家族雖源於范陽張氏，然而在江南可謂湮沒不顯。但是自定居嶺南後，則確實已成為冠冕蟬聯、簪纓不絕的文化世家。張九齡伯父張弘雅，唐高宗顯慶四年嶺南帥府舉明經，“首得及第，粵俗自是彬彬多經學之士矣”^[13]。張九齡在武周長安二年（702）中進士，並在中宗、睿宗時連中制舉。其弟九皋“弱冠孝廉登科”，仕為嶺南節度使、殿中監。九皋天寶五年（746）官嶺南經略節度使。九皋曾孫張仲方貞元十二年進士及第，又以博學選登科，仕至秘書監，著文集三十卷，纂制詔一百卷，尤工五言章句，為詩家所稱。張仲方之子茂元進士及第，智周明經及第。其家族成員出仕中央和地方，終唐不絕。所以白居易稱：“在唐張氏，世為儒宗。”^[14]

姜公輔，唐德宗朝宰相。姜公輔以建中元年（780）制策高第。《舊唐書》卷一三八《姜公輔傳》云其不知何許人也。《新唐書》卷一二五《姜公輔傳》則記其愛州日南人。《大越史記全書》外紀之五云姜公輔，九真人。但是據《新唐書》卷七三下《宰相世系表》則云“九真姜氏，本出天水”。又唐歐陽詹撰《二公亭記》記貶泉州別駕的姜公輔事蹟有“前相國天水姜公”^[15]。劉禹錫亦稱“德宗朝天水姜公輔以賢良方正徵”^[16]。唐代天水姜氏源遠流長。三國

魚豢《魏略》稱：“天水舊有姜、閻、任、趙四姓，常推於郡中。”^[17]唐代林寶《元和姓纂》卷五記天水上邽姜氏於漢初以豪族徙關中，遂居天水。但是《宰相世系表》記九真姜氏也只上溯到其祖姜神翽。明代黃佐《廣東通志》卷五五《姜神翽傳》及阮元《廣東通志》卷二九九《姜公輔傳》云其先自天水徙南海，至姜神翽仕為欽州參軍，移貫欽州遵化縣，官至舒州刺史。其子姜挺以父任為盛唐令，遂又“徙家九真，佔籍愛州日南縣”。據此，姜公輔家族移徙日南之前，還曾移貫欽州遵化。《古今圖書集成》卷一三六一《職方典·廉州府》稱欽州有姜山，“唐姜神翽家於此，今所居多姜姓者，皆其裔也”。又稱靈山縣有黃姜嶺，“昔黃叔達祖與姜挺結姻在嶺之巔，故名。一名黃樓山。舊傳邑有黃氏女，招姜神邑（應為翽）之子為婿，筑樓居之，後徙日南，生（姜）公輔為相”。而《欽州志》亦稱姜公輔字德文，欽州遵化人，父挺為盛唐令。母黃氏，靈山人^[18]。案唐代欽州是粵西原蠻中豪族甯氏和黃氏的勢力範圍^[19]。所以姜公輔母親黃氏大致就是粵西大姓黃氏。《宰相世系表》和元代黎崱《安南志略》記姜公輔之弟姜公復官至比部郎中。《全唐文》卷六二二收有姜公復《對兵部射策判》。

劉瞻在唐懿宗和僖宗朝兩度任宰相，徐松《登科記考》記其以宣宗大中元年（847）進士及第，又登博學鴻詞科。據《舊唐書》卷一二七本傳為彭城人。《新唐書》卷一八一《劉瞻傳》和《新唐書》卷七一上《宰相世系表》記載其先出彭城，後徙桂陽，即唐代嶺南道連州。又據《全唐文》卷八六九歐陽熙《洪州雲蓋山龍壽院光華大師寶綠碑銘》云光華大師俗姓劉氏，“本無諸倚郭閩縣人也，即巨唐相國劉公瞻之次子也”。《宰相世系表》記桂陽劉氏亦僅及其祖劉昇，我們推測劉瞻大致也是唐前期以仕宦出居嶺南的家族。唐人《玉泉子》云劉瞻之先，“寒士也”。《登科記考》引《唐摭言》云相國劉瞻，其先諱景，連州人，少為漢南鄭司徒掌筆箋，後解薦擢進士第，景凡再舉成名。又《太平廣記》卷五四“劉瞻”條引後唐沈汾《續仙傳》（《雲笈七籤》卷一一三略同）云：“劉瞻，小字宜哥，瞻兄也”，兄弟二人共入羅浮山，“瞻與瞻俱讀書。瞻性慕榮達，以進士登科，屢歷清顯，及昇輔相，頗著變調之稱”。

據此，唐代崛起於嶺南的三相都是隋唐之際已式微的中下層士族。他們在移貫嶺南後，仍以北方郡望世代相尚^[20]。除此之外，在唐前期我們還看到

其他不少北方家族的南遷。唐代著名僧人義淨撰《大唐西域求法高僧傳》記有貞固弟子孟懷業，梵號僧伽提婆，“祖父本是北人，因官遂居嶺外，家屬權停廣府”；毛衷，明代學者曹學佺《廣西名勝志》卷三記開元年間，有浙人毛衷為賀州守，“及卒於官，家因不返。其次子曰亨曰貞，即富川毛氏之祖”。而蘇妙的家世則反映唐前期的移貫嶺南也包括唐代兩京的著名望族。明代郭棐《粵大記》卷三〇《蘇妙傳》云蘇妙，字觀妙，南海人，“其先家本雍州武功，父又為京兆少尹，始徙廣州。妙幼奇穎，讀書識大義，累官至泉州刺史，有惠政”。又述其移貫緣由說：“先是又以父瓌，兄頌世承臺袞，每懷盛滿，出居南嶺，荒遐終身。名其二子長曰復，取萬物並作吾觀其復也；少曰妙，取常無欲以觀其妙也。妙兄弟皆好道，奉事老子而儒行亦脩。五世孫紹之最知名。”^[21]《廣東通志·列傳》所載略同。蘇妙五代祖蘇綽，北周度支尚書、邳國公。高祖蘇威，隋左僕射。曾祖蘇瓌，據《新唐書》卷一二五《蘇瓌傳》記其唐中宗時為尚書右僕射、同中書門下三品，進爵許國公。蘇瓌長子蘇頌，武則天長安中為中書舍人，其時“父子同在禁苑，朝廷榮之”。睿宗時襲爵許國公，開元四年遷紫微侍郎黃門平章事。白居易稱開元中蘇頌為“大手筆”，“掌書王命，故一朝言語，煥成文章”^[22]。韓休《許國文憲公蘇頌文集序》云“公四代相門，十卿崇構，海域挹其軒冕，縉紳推其軌儀”^[23]。盧藏用《太子太傅蘇瓌神道碑》記蘇瓌有子共七人^[24]。林寶《元和姓纂》卷三記瓌生頌、冰、詵、又、穎、顏。但是據《舊唐書》卷八八《蘇瓌傳》、《新唐書》卷一二五《蘇瓌傳》以及《新唐書·宰相世系表》四上“又”為“又”之誤。《元和姓纂》又云：“又（即又，蘇妙父），京兆尹。生復、妙。妙，泉州刺史。”而《宰相世系表》則作京兆少尹。《舊唐書》記又為職方郎中。《全唐文》卷三四唐玄宗有《授蘇又右補闕敕》。《全唐文》卷二五蘇頌《謝弟詵除給事中自求改職表》提及“臣第四弟又右補闕”。其家族成員也曾多次出仕嶺南。《宰相世系表》記蘇瓌弟琛官廣州都督，又據《太平廣記》卷一二一引《廣異記》稱“唐尚書蘇頌夙莅桂州”。我們推測蘇妙之父蘇又以京兆少尹出仕並定居嶺南大致在開元前期。

整個家族往往隨為官的家長輾轉遷徙是唐代家族形態發展所表現的重要特徵。為官者試圖以此來實現對其大家族的庇護和統治。毛漢光先生認為廣

代舊士族遷徙的主因是由於選制亦即科舉制度所造成的巨大吸引力^[25]。凍國棟先生則指出因官移貫也是舊士族遷徙的重要原因^[26]。嶺南作為唐代一個正在開發中的區域，其有利於大宗族發展的經濟社會環境、北方官僚在任職地的政治社會地位，尤其是這些北方家族本身所擁有的文化優勢，使他們在定居嶺南後一方面形成“宗族盤互”，充當地方著姓^[27]，另一方面則憑藉宗族累積的實力在仕官與文化上不斷脫穎而出。這也是不少北方官僚士大夫及其家族“樂在南國，不欲北轅”^[28]的真正原因。

二 唐代流放和左降官制度

——北方家族移民嶺南的特殊途徑

唐代嶺南始終是流人和左降官最集中的地區。《唐律疏議》卷三《名例律》規定“犯流者徙邊，妻妾從之，父祖子孫欲隨者，听之。移鄉人家口亦準此”。又“加役流者，流三千里，役三年。役滿，及會赦免役者，即於配處從戶口例”。由於唐朝法律規定流人妻妾、父祖子孫可從至流放地，加役流者於當地編附戶籍^[29]，這就使流放制度已具有強制性移民的特徵。唐代流人主要分佈在嶺南、黔中、劍南、隴西等地區，並表現出某種規律性的傾向。隴西流人主要是一般輕罪的百姓，多用於邊鎮防遏的需要^[30]。與此相對，據我們對兩《唐書》人物傳和唐代有關制令統計，流放嶺南者大多是犯有十惡如謀反、叛逆以及官賊等重罪免死減流的罪人，其身份大量是皇室外戚、貴族、官僚士大夫及其子弟。而這種犯罪又大都具有家庭甚至宗族連坐的性質。

史載太宗第十子紀王慎被流放嶺表，高宗永徽年間太宗第五子吳王恪被殺，其四子“併流嶺表”^[31]。垂拱四年，武則天“大殺唐宗室，流其幼者於嶺南”^[32]。高宗王皇后被廢，“后母兄，（蕭）良娣宗族悉流嶺南”^[33]。趙國公長孫無忌被殺，“大抵期親皆謫徙”。^[34]高宗咸亨二年（671）“朝士坐與敏之交遊，流嶺南者甚衆”^[35]。玄宗時戶部侍郎隋朝宗室楊慎矜以謀反罪被殺，大臣中“坐竄徙者十餘族”，其莊宅等併予官收，其家口男女併配嶺南諸處^[36]。《新唐書》卷一一七《裴迪先傳》記載武則天時有補闕李秦授奏：“今大臣流放者數萬族，使之葉亂，社稷憂也。”有學者疑“數萬族”有訛。這條記載的原

始出處，據《資治通鑑》卷二〇五長壽二年（692）胡三省注引潘遠《紀聞》云：“補闕李秦授寓直中，進對事曰：‘陛下自登極，誅斥李氏及諸大臣，其家人親族在外，以臣所料，且數萬人。’”又據《舊唐書》卷一八六《酷吏傳》記武則天天授中，來俊臣爲侍御史，僅其一人就致“前後坐族數仟家”。唐代官僚士大夫之家家口一般都有百口甚至數百口^[37]。可見上述唐宗室大臣包括其家人親族流放在外有“數萬人”甚至更多仍是可信的。這些爲數衆多的貴族官僚大多集中在嶺南的桂、容、循、欽、崖、儋、振、雷、柳、龔、瓊、白、春、高、潘、新、愛等州，而這些地方正是唐代所謂“遠惡”的溪洞地區。《通典》卷一七《峻酷》記載武則天長壽年間有上書人言嶺表流人中有陰謀逆者，促使武則天遣使在嶺南等地大殺流人。中宗神龍二年張柬之、桓彥範、袁恕己等五王被長流於嶺南各地，爲“絕其歸望”，武三思、崔湜派侍御史周利貞至嶺南“皆鳩殺之”^[38]。天寶六載，楊國忠又遣侍御史羅希奭“如嶺南殺遷謫者”^[39]。嶺南流人之所以表現出與其他各地流人不同的命運，其根本原因就在於大量貴族官僚士人被流放嶺南往往也是統治集團內部鬭爭的結果。由於中央各種政治力量的消長都有可能直接影響到嶺南流人的命運，這樣，唐朝中央政權內部的鬭爭就不可避免地延伸到作爲被流放官僚士人淵藪的嶺南地區。

嶺南這些爲數衆多的重罪流人除非經過特赦，一般不許返回原籍。高宗初年“減死爲流”逐步發展爲具有明確放逐終身性質的“長流”是必然的。《太平廣記》卷一二一“長孫無忌”條引《朝野僉載》云：“唐趙公長孫無忌奏別敕長流，以爲永例。後趙公犯事，敕長流嶺南，至死不復回。”顧炎武稱：“唐時賊吏多於廟堂決殺，其待宥者乃長流嶺南。”^[40]《通典》卷一七〇《刑典》錄《開元格》稱武周酷吏來子珣等長流嶺南遠處，縱身沒，子孫亦不得仕官。

唐代近三百年的流放制度作爲封建國家一種強制性的移民方式對嶺南的影響是顯而易見的。高宗顯慶三年，外戚中書令柳奭被殺，“沒其家，期以上親併流嶺表。奭房隸桂州爲奴婢”。開元初年中書舍人柳渙上奏其堂伯祖柳奭與大臣褚遂良等同被譴戮，致使“後嗣遂編蠻服”^[41]。至晚唐，懿宗皇帝尚詔令嶺南各委本道尋訪褚遂良後裔^[42]。《新唐書》卷一八二《盧鈞傳》記載開成

年間盧鈞爲嶺南節度使，“自貞元以來衣冠得罪流放嶺表者，因而物故，子孫貧悴，遇赦而不能自還。孤兒稚女，爲之婚嫁，凡數百家”。其實這數百家遠非止是貞元以來被流放的官僚士人。據《全唐文》卷九四五李元真《請歸葬祖父於越王塋次狀》即云其開成三年受到嶺南節度使盧鈞出俸錢接借。李元真實爲李玄真，爲唐太宗之子越王貞的玄孫。玄宗先天年間，玄真曾祖珍流配嶺表，玄真祖與父皆亡歿嶺外。《新唐書·越王貞傳》記貞最幼息珍子謫嶺表，“數世不能歸”。韓愈《南海神廟碑》記唐憲宗元和年間孔戣任嶺南節度使，“人士之落南不能歸者與流徙之胥百廿八族，用其才良，而稟其無告者。其女子要嫁與之錢財，令無失時”^[43]。《新唐書》卷一六三《孔戣傳》則爲“上之斥南不能北歸與有罪之後百餘族”。明代黃佐《廣東通志》以及清代《廣東考古輯要》記廣州有“廣恩館”，唐節度使孔戣建，以居南謫子孫流落不能自存者。《全唐詩》卷一四七劉長卿《送李秘書郢赴南中》詩原注曰：“此公舉家先流嶺外，兄弟數人，俱沒南中。”詩云：“炎州百口住，故國幾人回。”唐後期詔令屢屢提及要優憫嶺南已亡歿“流貶人家口”或其“孀幼孤寡”。

左降官和流人是兩個不同的概念，“貶則降秩而已，流爲殯死之刑”，“流爲滅死，貶乃降資”^[44]。但是唐代左降官制度在具體實施中已具備濃厚的流放色彩^[45]。由於歷史年代久遠，我們已無法考查唐代嶺南左降官的實際數目，但是可以肯定左降官構成了嶺南地方官的重要組成部分。明代王守仁曰：“唐宋吏其土者，或未必儘以謫謫，而以謫謫至者居多。”^[46]宋之問《至端州見題壁慨然有懷》詩云：“逐臣此地受嚴譴，謂到南方每相見。”^[47]唐玄宗《貶羅希爽張博濟敕》云桂州“地列要荒，人多竄殛”^[48]。白居易《送客遊嶺南二十韻》詩云：“路足羈棲客，官多謫逐臣。”^[49]《舊唐書·刑法志》記安史之亂後，“大獄相繼”，以至州縣之內“多是貶降人”。元和四年（809）嶺南觀察使楊於陵奏稱嶺南州縣上佐，“悉是貶人”。^[50]唐代後期左降官制度已成爲朝臣排斥異己結黨傾軋的手段而大加利用。宋代范正敏《遜齋閒覽》云“唯崖州地望最重”，因爲“朝廷宰相祇作彼州司戶參軍，他州何可及也？”^[51]唐代僅由宰相貶官崖州的就有楊炎、韋執誼、李德裕、皇甫鎛等。白居易《寄隱者》詩云“昨日延英對，今日崖州去。由來君臣間，榮辱在朝暮”^[52]。這裏典型地反映了唐代隨着門閥政治的結束和高度集權專制統治的確立，君主對大臣具有生

殺予奪之權，使勢族的興衰榮辱往往在轉瞬之間。嶺南許多邊遠荒僻的溪洞地區遂與唐代無數左降官結下了不解之緣。阮元《廣東通志·前事略三》稱“唐以前得罪至嶺南者，皆遷徙爲民，至唐時始謫爲宦”。

韓愈一生三次前往嶺南，故其經歷有其代表性。韓愈幼年隨其兄韓會貶韶州。韓愈《祭鄭夫人文》云：“兄罹讒口，承命遠遷，窮荒海隅，夭於百年。萬里故鄉，幼孤在前。相顧不歸，泣血號天。微嫂之力，化爲夷蠻。”“遭時艱難，百口偕行。”^[53]元和十四年，韓愈貶潮州刺史，“愈即行，有司以罪人家不可留京師，迫遣之”^[54]。其《潮州謝孔大夫狀》云“其妻子男女併孤遺孫侄奴婢等尚未到官”^[55]。《全唐詩》卷三四韓愈《過始興江感懷》詩有：“目前百口還相逐。”可見左降官在嶺南除其血親家族外，也包括奴婢僮僕等。唐敬宗即位，戶部侍郎李紳被貶端州司馬。李紳有《移家來端州先寄以詩》^[56]。其《溯西江》詩也反映其家人行程已到達五嶺一帶，故有“一身累困懷千載，百口無虞貴萬金”^[57]。廣東肇慶星湖有李紳石刻云：“李紳，長慶四年二月，自戶部侍郎貶官至此，寶曆元年二月十四日將家累遊。”^[58]不少歷史記載反映唐代左降官制度確實使許多北方家族即因此定居嶺南。“昔傳瘴江路，今到鬼門關。此地無人老，遷流幾客還。”^[59]“百越萋萋，羈鬼相望。”^[60]嶺南“去天遠，中州名公巨儒罕有至者，惟遷謫入嶺遊宦落南間有人焉”^[61]。韋執誼，京兆人，順宗朝宰相，後貶崖州司戶參軍長任。“長任”是在流放制度中“長流”影響下發展起來的，也有放逐終身的性質。據《崖州志·宦績志》云韋執誼死後，“因家瓊山”^[62]。又據《瓊臺府志》卷四《輿地志》記瓊山縣有“亭塘”，爲韋執誼十世孫奉訓大夫韋敬匡始開，其後裔庠生韋孝等繼筑成之^[63]；著名宰相李德裕大中初年謫爲崖州司戶，敕令“縱逢恩赦，不在量移之限”，事實上等於長任。李德裕在崖州作《與姚諫議郃書二首》稱“大海之中，無人拯恤”，“百口嗷然，往往絕食”^[64]。後卒於崖州。《新唐書》卷一八〇《李德裕傳》云除其子燁外，“餘子皆從死貶所”。《崖州志》卷一三《村洞》條云：“抱勸，即多港洞，李德裕弟德禧，從抱勸移居於此。”同書卷二二《雜志》云：“李德裕謫崖，居於畢蘭村，後故，歸葬。其弟德禧寓崖，因水冲畢蘭，徙抱勸。後又見抱勸田地肥沃，移居焉。今其村李姓百餘家”^[65]；陶英，宋代祝穆《方輿勝覽》卷四〇記昭州有“陶李洞”，“唐陶英太尉謫居與李氏

聯姻。後此二姓居峒數百家，世爲婚姻”。王象之《輿地紀勝》卷一〇七《昭州》條云平樂縣有陶李二姓人，“世爲婚姻。唐陶英太尉謫居，與李氏聯姻。此洞千數百家，二姓獨存”。至於陶英左遷昭州並留居的原委，據明代學者曹學佺《廣西名勝志·平樂府》云：“唐陶英爲青州人，累官太尉。天祐二年（905）上書言事，指斥時政，忤朱全忠，因授太尉征南將軍，領兵八萬出鎮昭州，故以疏之。明年全忠篡位，英慎禍，遂於誕山家焉。同時有李太尉者，簪纓相似，子孫累代締姻，因目爲陶李峒。”^[66]清代《平樂縣志》卷八《流寓》、汪森《粵西文載》卷六七以及吳任臣《十國春秋》卷七五都有大致相同的記載。《北夢瑣言》卷一五“謀害衣冠”條云：“天祐中朱全忠以舊朝達官尚在班列，將謀篡奪，先俾翦除，凡在周行，次第貶降。”而此時左降官、流人幾乎都是集中在嶺南地區。北宋徽宗年間侍御史鄭浩謫爲昭州別駕^[67]，其所作《仙宮吟》一詩中有：“樵叟向我言，自古傳至今。去州五十里，有岡鬱森森，陶家李家女，年各勝中矜。……鄉人共祠之，彷彿來顧歆。水旱禱輒應，民吏所同欽。”^[68]

史載嶺南“流人多寄溪洞”^[69]。其實無論是流人還是左降官在嶺南大都是分佈在溪洞地區。這就形成了封建國家對這些地區一定規模的強制性移民，從而在一定程度上不斷改變當地的居民結構，並爲嶺南溪洞地區的開發提供了現成的勞動人手。同時這些北方家族作爲中原先進文化的代表對溪洞地區社會文化的發展也產生了較大的影響。韓澄，據《粵大記》卷一九記載其爲南海人，曾祖韓瑗。《新唐書》卷一〇五《韓瑗傳》云其京兆三原人，永徽三年官至宰相，顯慶二年貶振州刺史，逾年卒。韓瑗既死，“追削官爵，藉其家，子孫謫爲廣州官奴”。《粵大記》記載：“澄生南海，勵志讀書，嘗默禱於羅浮山神，祈復世仇。義府死後，始以秀才得荐官至汲郡太守”，後加兵部郎中。《新唐書·代宗本紀》永泰元年條有普州刺史韓澄。

慧能是中國佛教史上的巨擘，其開創的禪宗南宗標誌着唐代佛教思想發展史上的根本性變革。關於慧能的家世，王維《六祖能禪師碑銘》記“禪師俗姓盧氏，本貫范陽人也。名是虛假，不生族姓之家；法無中邊，不生華夏之地”^[70]。《全唐詩》卷五七三賈島《送空公往金州》詩云“惠能同俗姓，不是嶺南盧”。檀萃《楚庭稗珠錄》卷二云六祖“其實固中原名家子也”^[71]。慧

能先世移居嶺南有流放和左降官兩種記載。《宋高僧傳》卷八《唐韶州今南華寺慧能傳》云慧能“南海新興人也。其本世居范陽，厥考諱行瑫，武德中流亭（停）新州，（以）百姓終於貶所，略述家系，避盧亭島夷之不敏也。貞觀十三年戊戌歲，生能也，純淑迂懷，惠性間出，雖蠻風獠俗，漬染不深，而詭行么形，駁雜難測”。其門人法海等編《壇經》亦云：“慧能慈父，本官范陽，左降遷流嶺南，作新州百姓。”可見實指流放嶺南，遂於當地佔籍。慧能母親李氏實係當地土著^[72]。然《景德傳燈錄·慧能傳》云其父行瑫，“武德中左官於南海之新州，遂佔籍焉”。稱慧能為左降官後裔實源於唐《六祖大師緣起外紀》^[73]。其文云：“六祖之父，唐武德三年九月左官新州。”但是唐朝軍隊直到武德四年十二月才進駐桂州開始收復群雄割據的嶺南，武德五年七月高涼酋帥馮盎歸降唐朝，新州始納入唐中央統治範圍^[74]。所以慧能之父為左降官的記載明顯有誤。又據北京故宮所藏乾隆本《新興縣志》卷一六記六祖故居在仁平都下廬，“為六祖生身之所。師祖、父初來居此”。又記“盧氏墓”實為六祖慧能之祖父母及父母墓地，“唐神龍間賜額”。饒宗頤先生近年專門走訪過慧能故鄉，“知其原非閭巷編氓”，故慧能早年能受“家庭教育之薰染”^[75]。

至於唐代左降官在嶺南社會文化發展中的重要地位，我們已有專文討論^[76]。而留居嶺南的左降官後裔也有不少成為嶺南史上比較傑出的人物。張九齡《故安南副都護畢公墓誌銘》云安南畢都護本山東東平人，四世祖義玄北齊度支郎中、青州刺史。曾祖炎，貞觀初并州白馬府右衛郎將。祖父，蒲州河東令，“坐事左轉桂州歸義縣丞，因家於始安”。父誠“舉孝廉，高尚不仕”，“公即孝廉府君之子”，以安南副都護卒於官^[77]；黃佐《廣東通志》卷五六記有王式，字用之，唐太宗宰相王珪之後。“初珪之子敬直尚南平公主，坐事貶嶺南，子孫留者為曲江人。式耿介自立，以孝行稱，（宋）天聖初舉進士，授秘書校書郎。”孟賓于是五代十國最傑出的詩人之一。北宋王禹偁《孟水部詩集序》曰：

水部諱賓于，字某，生於連州。其先太原人，故其詩云：“吾祖并州隔萬山，吾家多難謫郴連。”幼擅詩名，吟咏忘倦，後唐長興末渡江赴舉。……由是詩名籍甚，遊學場十年。

這裏明確記載孟賓于是唐代左降官的後裔。王禹偁又記江左士大夫如昌黎韓熙載、東海徐鉉甚重之。有《金龜集》者，應舉時詩也；《湘東集》者，馬氏幕府詩也；《金陵集》者，李氏詩也；《玉筍集》者，吉州詩也；《劍池集》者，豐城詩也，總五百餘首^[78]。《明一統志》卷七九記宋代陳堯佐爲其《金龜集》作序，稱“如巨丈懸流，灑落蒼翠間，清雄奔放，望之聳人毛骨。五代詩人未有過之者”。《唐才子傳》卷一〇記晉天福九年，禮部侍郎符蒙知貢舉，孟賓于於簾下投詩云：“那堪雨後更聞蟬，溪隔重湖路七千。憶得故園楊柳岸，全家送上渡頭船。”《全唐文》卷八七二收有其《碧云集序》一文。據明代黃佐《廣州人物傳》卷四可知其於後晉登科後，主要仕宦南方的楚和南唐，官至水部員外郎，最後歸老連州^[79]。《全唐詩》卷七四〇載其《懷連上舊居》詩中有“閒思連上景難齊，樹繞僊鄉路繞溪。”可見像孟賓于這樣的左降官後裔不但已把祖輩謫居地視爲“故園”和桑梓，也把相對安寧的嶺南視爲亂世中的“僊鄉”了。

三 唐安史之亂後逃避戰亂的北方家族

嶺南由於遠離封建統治中心，加上其與中原內地相對隔離的地域環境，因而中古時代每一次大的戰亂都成爲中原北方家族遷移嶺南的契機。《隋書》卷七〇《楊玄感傳》載及隋唐之際中原內地戰亂，“黃河之北，則千里無煙；江淮之間，則鞠爲茂草”。溫大雅《大唐創業起居注》卷一記太原起兵之初，唐高祖李淵云：“自頃離亂，亡命甚多，走胡奔越，書生不少。中國之禮，併在諸夷。”反映了隋末以來不少官僚士大夫或逾越五嶺或北走突厥，形成了中原禮儀文化向周邊地區擴展傳播。《唐大詔令集》卷一一一武德六年《簡徭役詔》中提到“江淮之間，爰及嶺外，塗路懸阻，土曠民稀，流寓者多，尤須存恤”。說明唐初嶺南戶籍中已有不少來自中原內地的移民。

唐安史之亂直至唐末的戰亂形成了中國歷史上影響深遠的移民洪流。《唐會要》卷六七《孝廉舉》云安史之亂後“衣冠遷徙，人多僑寓，土居鄉土，百無一二”。凍國棟先生指出安史之亂後形成的北方人口大量南遷主要是遷往江淮、山南、劍南以及嶺南四個地區，同時又指出嶺南由於資料缺乏，其規

模難以估計^[80]。對此，我們試加以補充和申論。

安史之亂造成了唐朝戶口銳減，這不僅表現在戰亂頻仍的黃河流域，而且也表現在戰亂較少仍是北方流民集中地的長江下游揚、越等地區。劉震《唐故朗州武陵縣主簿桑公墓誌銘并序》云“天寶末，賊將祿山掩有河洛。乾元之中，思明繼禍。中原鼎沸，塗炭生靈，十室九空，人煙繼絕”^[81]。獨孤郁《對才識兼明於體用策》反映了唐後期戶籍情況，“自兵革以來，版籍廢絕，戶口蕩析，加以優懼，越於異鄉”^[82]。但是一些南北交通綫尤其是進入嶺南所經地區戶口卻有明顯增加。《舊唐書》卷三九《地理志》記載，“自至德以後，中原多故，襄、鄧百姓，兩京衣冠，儘投江、湘，故荆南并邑，十倍其初，乃置荆南節度使”。荆南主要指湘江流域。唐貞元年間以及元和年間元結與呂溫分別在毗鄰五嶺的道州、衡州“招輯流亡”和檢責隱戶，其中當有大量北方移民^[83]。贛江流域的洪、吉、虔等州是進入五嶺最重要的通道。李吉甫《元和郡縣圖志》卷二八記洪州開元戶為55450，元和則遽增為91129戶；吉州開元為34481戶，元和時則增為41025戶。同時不少其他典籍也證明以上戶籍的增加的主因是北方移民的進入。《唐代墓誌集編》貞元〇六六號《隴西縣君李氏墓誌銘》云其原住洛陽，“屬盜起北方，夫人李氏，乃提挈孤幼南奔，自周達蔡，逾淮泝江，寓於洪州”。“中外相依，一百捌口。”《舊唐書》卷一六三《盧簡辭傳》云其范陽人，後徙家於蒲。其祖翰、父綸，“天寶末舉進士，遇亂不第，奉親避地於鄱陽”。《全唐文》卷四〇九崔祐甫《上宰相牋》：“頃屬中夏覆沒，舉家南遷，內外相從，百有餘口”，“仲姊寓吉郡”。《全唐文》卷六八六皇甫湜《吉州刺史廳壁記》云：“自江而南，吉為富州，流亡既來，徭稅先具。”《全唐詩》卷七三九李建勳《送王郎中之官吉水》詩有“移戶多無土。”《全唐文》卷六八六皇甫湜《吉州廬陵縣令廳壁記》記吉州廬陵縣“駢山貫江，扼嶺之衝”。僅一縣就有“戶餘二萬”；虔州南康郡，史載“南康重鎮，番禺連封”^[84]。“虔居江嶺，地扼咽喉，有兵馬之繁，賦役之重。”^[85]《全唐詩》卷五七二賈島《送南康姚明府》詩云：“版籍多遷客，封疆接洞田。”這裏的“洞”即指“溪洞”。以上表明安史之亂後移民浪潮確實不斷沿南北交通綫向嶺南推進。《全唐文》卷四三唐肅宗《加恩處分流貶官員詔》稱：

又緣頃經叛亂，中夏不寧，士子之流，多投江外。或扶老攜幼，久寓他鄉，失職無儲，難歸京邑。眷言憫念，實惻於懷。

“江外”應該是指包括嶺南在內的長江以南廣大地區。而詔令中稱士子“扶老攜幼”則反映了移民浪潮中中國傳統的家族組織發揮了極其重要的作用。作為社會下層的民衆財力和物力極為有限，一般難以承擔如遷徙嶺南這樣長途跋涉所需的費用和開支，往往是在宗族的旗幟下接受一定程度的保護，由宗族首領率領舉族南遷。

《元和郡縣圖志》記嶺南道戶籍元和中有所增加的是廣州和安南。廣州開元為 64250 戶，元和則增為 74099 戶；安南開元為 25690 戶，元和則為 27135 戶。成書於元和八年的李吉甫《元和郡縣圖志》作為記載唐代後期直至唐末唯一完備的戶口資料，其對嶺南戶籍的記載又表現了嚴重的缺陷。首先是嶺南七十餘州中，有明確元和戶籍記載的僅為二十三州；其次，《元和志》所記嶺南元和戶籍除廣州和安南外，絕大多數州郡戶口僅及開元年間的五分之一甚至十分之一。因而形成了與唐代後期實際戶口的巨大差異。韶州地接南康，《元和郡縣圖志》記韶州開元為 27764 戶，元和則僅為 9664 戶。但是據《全唐文》卷五〇二權德輿《徐申墓誌銘》記載唐貞元年間徐申為韶州刺史六年，“罷去之日，夫家名數，倍差於始至，而不書於籍”。又《全唐文》卷六三九李翱《唐故紫金光祿大夫嶺南節度使徐申行狀》記徐申任韶州刺史曰：

始其來也，韶之戶僅七千，凡六年，遷合州。其去也，倍其初之數，又盈四千戶焉。

《新唐書》卷一四三《徐申傳》也有大致相同的記載，亦即韶州實際戶口應不少於 18000 戶，而且其中又必然有大量北方內地移民；桂州，《元和志》記其開元戶為 36256 戶，元和則僅為 8650 戶。桂州轄十一縣，據《全唐文》卷七一八吳武陵在元和以後不久寫成的《陽朔縣廳壁題名》記桂州陽朔縣“東制邕、容、交、廣之衝，南挹賓、鬱、巖、象之隘”，有“籍戶五千，其稅緡錢千萬”。可見僅陽朔一縣就有戶五千；潮州，“在廣府極東界上，去廣府雖云纔二千里，然往來動皆經月，過海口，下惡水，濤瀧壯猛，難計程期”^[86]。《元和郡縣圖志》載其開元戶為 9372，元和則僅為 1955 戶。但是元和十四年以諫迎佛骨被貶潮州刺史的韓愈在其年《潮州請置鄉校牒》中明確稱：“今此

州戶萬有餘。”⁽⁸⁷⁾其實際戶口與《元和志》所載相差五倍多，而且比開元戶口也有增加。我們認為唐代後期有較具體記載的韶州、桂州、潮州戶籍與《元和志》所載戶口的巨大差異決不是偶然的，而是代表了嶺南各州的基本情形。同時不少其他資料也能證明安史之亂後嶺南已成為北方家族遷居的重要地區。《全唐詩》卷二七七張叔卿《流桂州》詩云：“莫問蒼梧遠，而今世路難。胡塵不到處，即是小長安。”《全唐詩》卷二二三杜甫《詠懷三首》詩云：“飄飄桂水游，悵望蒼梧暮。潛魚不銜鉤，走鹿無反顧，……虎狼窺中原，焉得所歷住。葛洪及許靖，避世常此路。”又杜甫《奉送魏六丈佑少府之交廣》詩曰：“南遊炎海甸，浩蕩從此辭。窮途仗神道，世亂輕土宜。”而其《送長沙李十一》詩有“與子避地西康州”，西康州即今西江流域的廣東德慶。《太平廣記》卷四〇三“魏生”條記安史之亂後有魏生者，“少以勛戚，歷任王友，家財累萬，因避亂將妻之嶺南”。《全唐文》卷四二七于邵《送從叔南遊序》云其從叔“生於臺庭，長於儒門，修先王之典禮，操作者之文律。屬時艱艱，流離辛苦，田園蕪沒，族黨淪謝”，“既而……或經九疑，或入五嶺”；于邵《送紀奉禮之容州序》云紀奉禮“資於奉母，而敬愛兼，……頃屬世故家貧，背胡越嶺，執爨以養”。《全唐文》卷四二八于邵《送盛卿序》稱其謫官桂林，“而得比鄰盛卿者，曰本剡中人，家於錢塘，一入桂林，十周星也”。又《全唐文》卷六九〇符載《荊州與楊衡說舊因送遊南越序》記“前年冬，中師……俯拾高第”，“世之繇此而進者，必聯振六翮，聿求昇壽”。但“中師旅食淹恤，內顧勤襄，策馬南向，慰其家室……將遊炎方”。《登科記考》卷二七考證出楊衡進士登科為貞元五年。而其攜家室遠邁南越，有可能是逃避北方戰亂。《全唐文》卷五七九柳宗元《送賈山人南遊序》云其刺柳州，有長樂儒生賈景伯“邃於經書，博取諸史經子”，寓於柳州，“召之仕，快然不喜；導之還中國，視其意，夷夏若均，莫取其是非”。

唐代後期嶺南實際戶口與登錄戶口的差異實際上也從一個側面反映了嶺南州縣編戶之外尚存在大量隱漏不報的戶口。《全唐文》卷七二八《對賢良方正直言極諫策》云：“國家自幽、薊兵興，人無土著，士者、農者，遷徙不定，……慕政化而來，苦苛暴則去。”即是逃往官府控制相對薄弱的地區。嶺南也有完全相同的情形。《全唐文》卷五四二令狐楚《為入作薦昭州刺史張孫狀》

稱：“嶺南風俗惰懶，苟避徵徭，易成逋逃。”而北方內地移民進入嶺南後，大量是從許多曲折的山脈的縫隙間穿過，遷往尚待進一步開發的溪洞山區。柳宗元《鈺姆潭記》（《全唐文》卷五八一）即記載了逃避官府於山林耕墾的移民。循州地處粵東，元和四年十一月李翱以節度掌書記奉牒知循州，其所作《解惑》一文記載：

王野人，名體靜，蓋同州人。始遊（羅浮山）浮山觀，原未有居室，縫紙爲裳，取竹架樹覆以草，獨止其下，豺狼熊象過而馴之，弗害也。積十年，乃構草堂，植茶成園，犁田三十畝以供食。……凡居二十四年，年六十二，貞元二十五年五月卒於觀原茶園。觀原積無人居，因野人遂成三百家^[88]。

王體靜又作王體靚，來自長安附近的同州。蘇遠鳴（Michel Soymié）對王體靜在羅浮山的活動有過研究^[89]。而僅在二十多年中，羅浮山觀原附近即“因野人遂成三百家”。這三百家應該主要是來自北方逃避戰亂的移民。循州隋唐時尚稱“山洞”^[90]，即“溪洞”地區。安史之亂前後唐朝在嶺南普遍推行的募民耕墾屯田也是安置流移人口的重要措施。睿宗景龍末年（709）王峻任桂州都督，曾奏罷屯兵，興修水利，攔河築壩，引水灌溉。開屯田數千頃，募民耕種以增產糧食^[91]。貞元年間，徐申在韶州“募百姓能以力耕公田者，假之牛犁粟種與食”^[92]。于邵《唐容州刺史李公去思碑》記貞元中李復在容州“率浮墮闢汙萊，開屯田五百餘頃”^[93]。李復任容州時幕僚同郡人李罕所作《唐檢校右散騎常侍兼御史中丞容州刺史李公去思頌并序》亦稱“率遊惰闢汙萊，開屯田五百餘頃，以足軍實”^[94]。元和初韋丹任容州刺史，“教民耕織，止遊惰，興學校，始城州，周十三里，屯田二十四所，教種茶麥”^[95]。唐宣宗大中年間，唐朝爲加強邕州對南詔的防禦，曾“調華人往屯”^[96]。大中以後，隨着移民高潮的再次出現，嶺南一些溪洞深遠的地區幾乎都有北方移民的足跡。宋代蘇東坡謫居海南島所作《伏波將軍廟碑》云：“自漢末至五代，中原避亂之人多家於此，今衣冠禮樂，益斑斑然矣。”^[97]明代邱濬《文昌邢氏譜系序》云：“海南氏族，所謂故家喬木者，皆自中州來。故其遺風流俗，往往而在。蘇長公所謂衣冠禮樂斑斑，蓋指此也。”^[98]《唐大詔令集》卷九九唐懿宗咸通二年二月《分嶺南爲東西道敕》稱：

邕州西接南蠻，深居黃洞，控兩江之獷俗，居數道之遊民。

在邕州的“數道之遊民”當有不少是北方內地移民。南宋周去非《嶺外代答》卷一云：“欽、廉皆號極遠，去安南不相遠。”同書卷三記欽州有“五民”。其中之一為“西北流民”，“其語言平易，而雜以南音，本西北流民。自五代之亂，占籍於欽者也”。據宋莊季裕《鷄肋編》卷上南宋人多以“西北土民”、“西北百姓”等來稱中原南遷的百姓。此“西北”並非專指陝西或河東。因其時習慣以“東南”代指南宋，與之相對，則以“西北”代指整個北方淪陷地區。南漢光天二年（941）張遇賢起義是五代十國時期規模最大的農民起義。張遇賢在粵東等地活動，並建立永樂政權。宋王象之《輿地紀勝》卷九一《循州》記張遇賢“聚眾十餘萬”。《南漢書》亦云張遇賢集“烏合之眾十餘萬”。起義的原因顯然亦與南漢王朝試圖把散佈在溪洞山區的移民及其後裔重新納為官府所控制的編戶齊民有關。

安史之亂後這些北方內地移民大量進入嶺南其影響是決不能低估的。首先，這些來自黃河流域和長江中下游地區的移民帶來了較先進的生產工具和生產技術，提供了大量的勞動人手，促進了包括溪洞地區在內的嶺南大面積的經濟開發以及嶺南發展在地理格局上的重要演變。眾所周知，漢魏六朝以來粵北和西江流域在嶺南開發中的先進性是與中原內地人口的移居密切相關的^[99]。唐代除了這些地區仍保持一定的經濟文化優勢外，值得注意的是嶺南其他一些經濟區的發展。在粵東，循州山區的開發引人注目^[100]。韓江流域的潮州在唐後期已發展成“與韶州略同”的“嶺南大郡”^[101]。沿海屬古高涼地區的嶺南“南道”^[102]其經濟也有新的開發。在粵西地區，以欽州為中心的南流江平原得到新的開發。柳江大致是隋代在粵西經營的最西界限，唐代在前代基礎上則有重要發展。柳江盆地在唐代後期已成為一個新的經濟區。尤其是左右江流域的邕州（即今南寧），在隋代僅是一個邊緣地帶的縣級行政機構，而在晚唐則發展成在嶺南與廣州並列的嶺南西道的政治中心^[103]。與嶺南大面積開發相聯繫的就是嶺南在唐代後期財政中佔有越來越重要的地位。《全唐文》卷二六于邵《與蕭相公書》云：“今大盜未除，群盜更起，其可處置者，惟兩江、半淮、三蜀、五嶺而已。”杜牧《李鄠充鹽鐵嶺南留後制》曰：“五嶺之表，地遠京邑，……而鹽鐵權東之籍，延袤萬里”，有“山澤之饒，歸於公

上”^[104]。劉蛻《獻南海崔尚書書》稱，“夫南海實筦榷之地”^[105]。《通鑑》亦稱嶺南為“富饒之地”^[106]。德宗建中末，京師糧運告緊，杜佑上疏應疏通鷄鳴岡之漕路，使“江、湖、黔中、嶺南、蜀漢之粟可方舟而下”，運抵東都^[107]。貞元初，“增江淮之運，浙江東、西歲運米七十五萬石，復以兩稅易米百萬石，江西、湖南、鄂岳、福建、嶺南米亦百二十萬石，詔浙江東西節度使韓滉、淮南節度使杜亞運至東、西渭橋倉”^[108]。建中八年四月詔中也提到江淮、嶺南等道的財賦以戶部侍郎轉運使張滂主持，運之渭橋^[109]。粵西富州和藤州號稱“窮荒”^[110]。據《唐代墓誌彙編》咸通〇二〇號《支氏女煉師墓誌》稱藤州“傳聞上宜，不異淮浙”，富州亦“日夕有徵發饋漕之勞”。尤其是黃巢起義後，嶺南是唐朝最後控制的幾個地區之一。《舊唐書·僖宗紀》記載“江淮轉運路絕，兩河、江淮賦不上供，但歲時獻奉而已。國命所制者，河西、山南、劍南、嶺南西道數十州”。《唐故南內李府君墓銘》記載“僖宗皇帝再復上京，留心五嶺，欲將聖旨，宣勞遠人，乃命特進弘農楊公（復恭）使焉”^[111]。唐昭宗後期，宰相王搏要求代宗室嗣薛王李知柔為嶺南節度使亦是稱要“撫諭島夷，董集徵賦，旁資國用，粗慰聖心”^[112]。五代時期竇瑑總結說：“自天寶中安史作亂，民戶流亡，徵賦不時，經費多闕。惟江淮、嶺表郡縣完全，總一使徵賦，在處斟酌，目為租庸。”^[113]在竇瑑看來，嶺南在唐後期國家財政中已逐步取得了僅次於江淮的舉足輕重的地位。

其次，嶺南居民結構的變化和經濟的大面積開發又促進了嶺南地域社會的發展和文化風尚的深刻變遷。于邵《送劉協律序》云：“南海有國之重鎮。北方之東西，中上之上庶，鯨連穀擊，會合於其間者，日千百焉。”^[114]韓愈《送竇從事序》曰：“逾閩越而南，皆百越之地，……是維島居卉服之民，風氣之殊，著在古今。唐之有天下，號令所加，無異於遠近。民俗既遷，風氣亦隨。雪霜時降，疫癘不興，瀕海之饒，固加於初。是以人之之南海者，若東西州焉。”^[115]北方移民大量進入獠蠻聚居的溪洞山區，促進了民族融合的發展，史載漢人“與蠻獠雜居，婚娶相通”^[116]，“蕃獠與華人錯居，相婚嫁”^[117]。早在天寶十三載七月唐玄宗在一道敕書中就說到：“如聞嶺南州縣，近來頗習文儒。”^[118]至唐代後期嶺南州縣學校普遍建立，儒學教育也得到相當發展。文化風氣也開始形成。柳宗元《柳州文宣王新修廟碑》云柳州“古為

南夷”，“至於有國，始循法度，置吏奉貢，咸若采衛，冠帶憲令，進用文事。學者道堯、舜、孔子，如取諸左右，執經書，引仁義”^[119]。任華《送魏七秀才赴廣州序》云：“此邦詞客往來亦云多矣。”^[120]于邵《送朱秀才歸上都序》曰：“嘗喜南中遇墨客甚矣。”^[121]柳宗元《送巽上人赴中丞叔父召序》云：“洞庭之南竟南海，其土（一作士）汪汪也，求道者多半天下。”^[122]宋人云：“瓊甯古在荒服之表，歷漢及唐，至宣宗朝文化始浹。”^[123]宋初《潯州圖經》亦說，“潯古為荒服，然自大中以後，並服禮義。衣服中帶，如中國焉”^[124]。唐代後期，一些左降官仕宦的經歷也反映了嶺南文風的形成。柳宗元謫官素稱“荒僻”的柳州，而“江嶺間為進士者，不遠數仞里，皆隨宗元師法。凡經其門，必為名士”^[125]。唐人趙璘《因話錄》記載元和中，“柳柳州書後生多師效。就中尤長於章草，為時所寶。湖湘以南，童稚悉學其書，頗有能者”。韓愈謫官於號為天下窮處的陽山，有區冊自南海挈舟而來，聞詩書仁義之說，欣然喜。另有一貢秀才亦以相從問文章為事^[126]。劉禹錫謫官連州，其《送曹璩歸越中舊隱》詩序稱：“予為連州，諸生以進士書刺者浩不可紀。”^[127]在唐代後期的科舉進士選舉中相當一批嶺南籍士人的登場是一個十分引人注目的歷史現象。據我們對有關資料統計，在唐代嶺南籍進士四十餘人中，唐代後期就有近四十人。而其中當有不少是安史之亂後北方移民的後裔^[128]。劉軻，字希仁，累官侍御史，文宗朝宏文館學士，史館修撰，出為洺州刺史^[129]。據《全唐文》卷七四二劉軻《上座主書》云：

軻本沛上耕人，代業儒為農人家。天寶末流離於邊，徙貫南鄙。邊之人嗜習玩味異乎沛，然亦未嘗輟耕舍學與邊俗齒。……故處邊如沛焉。貞元中，軻僅能執經從師。元和初，方結廬於廬山之陽，……歲月悠久，浸成書癖。

徐松《登科記考》卷一八記劉軻為元和十三年進士，原籍河南道徐州沛縣。安史之亂後，其家族“徙貫南鄙”。其具體地點，據范曄《雲溪友議》卷中云：“劉侍郎軻者，韶右人也。”又據《粵大記》卷二三云：“劉軻，字希仁，曲江人，其先家沛上，天寶之亂，（其）祖效攜家自淮入湘，至韶家焉。……（軻）聞壽春楊生寓羅浮，講授《春秋》，軻杖策從之。……後以韶籍登進士第。”劉軻早年曾耕讀於作為唐代後期嶺南士人山林習業一大中心的羅浮

山^[130]，吉川忠夫指出其早年行蹟實出入於儒釋道之間^[131]。劉軻後耕讀於廬山。白居易《代書》一文記其任江州司馬時於廬山結廬習業者一二十人，“即其中秀出者，有彭城人劉軻。軻開卷慕孟子爲人，秉筆慕楊雄、司馬遷爲文，故著《翼孟》三卷，《蒙龍子》十卷，雜文百餘卷。而聖人之旨，作者之風，雖未臻極，而往往而得”^[132]。《白氏長慶集》卷一七《問劉十九》、《劉十九同宿》等四首詩中“劉十九”即指劉軻。南宋計有功《唐詩紀事》卷四六稱劉軻“與吳武陵並以史才直史館”。唐末王定保《唐摭言》卷一一直稱其“文章與韓柳齊名”。宋代姚鉉《唐文粹》序稱“纂唐賢文章之英粹”，其中選錄劉軻文就有九篇。劉軻著作除以上白居易《代書》所引外，據《新唐書·藝文志》、陳振孫《直齋書錄解題》、晁公武《郡齋讀書志》等記載，尚有《三傳指要》十五卷、《漢書右史》十卷、《黃中通理》三卷、《十三代名臣議》十卷、《唐年曆》一卷、《牛羊日曆》一卷等共十二種。清代學者輯有《劉希仁文集》^[133]。直到北宋時代，不少由科舉入仕的著名嶺南籍士人如余靖^[134]、羅孟郊^[135]等其家世都可以追溯到安史之亂後遷移嶺南的外地家族。當然，唐代後期尚有許多並非北方移民後裔的士人科舉登場也同樣能夠證明唐代後期嶺南經濟社會和文化的長足發展。

四 晚唐北方官僚士大夫南遷與南漢王朝的建立

歐陽修《新五代史》卷六五《南漢世家》論唐末嶺南曰：

是時，天下已亂，中朝士人以嶺外最遠，可以避地，多遊焉。唐世名臣謫死南方者，往往有子孫。或當時仕宦遭亂不得還者，皆客嶺表。歐陽修總結了晚唐至五代北方官僚士人遷移嶺南的幾種途徑，反映了在晚唐中原板蕩、“衣冠蕩析”的戰亂時代嶺南已成為北方官僚士大夫及其家族的主要避難地。晚唐《王渙墓誌》記載“爰我齊公……往鎮番禺，君既認舊僚，願榮介從，不以滄溟爲遠，不以扶養爲難，捧記室之辟書”^[136]。齊公即昭宗朝宰相徐彥若。《新唐書》卷二〇八《劉季述傳》云權臣崔胤恃朱溫的威勢，“逐彥若於南海”。《資治通鑑》記徐彥若自己“亦求引去，時藩鎮皆爲強臣所據，惟嗣薛王知柔在廣州，乃求代之”^[137]。可見宰相徐彥若出鎮嶺南實有引

身避禍的性質。南唐尉遲偓《中朝故事》卷上云：

徐彥若弟彥樞，大中未遇京國中元夜，觀燈於坊曲間。夜深，有一人前揖，徐公因同行，謂徐公曰：“君貴人也，他年賢兄必爲輔弼之官。若近十年，即須請退，去京師五仟里外，方免難也。不爾當有禍患。……”光化末彥樞官左諫議大夫，兄方居宰輔，遂話於兄。時四方皆爲豪傑所據，唯有廣南嗣薛王知柔爲節度使，彥若遂請出廣州。昭皇授以節鉞而去，果免患難。

這個故事也證實，自大中以後，嶺南作爲唐中央銓選的最後地區之一，不少北方官僚貴族不斷以仕宦等方式遷移嶺南。《唐文拾遺》卷二九所載黃案《韶州刺史上柱國陳府君墓誌銘》記陳讜其先潁川人，晉末避亂於閩。陳讜深爲福建觀察使裴乂賞識，後擢高第，時尤重其名，“迭登朝右”。然陳讜“堅乞一官還家”，先授韶州長史，又遷嶺南春州刺史，再爲韶州刺史。陳讜“罷牧韶陽，挈家東歸”，其季弟陳誨“詞學優富”，亦爲“鄭司空愚辟署南海掌書記”。周紹良先生《唐代墓誌集編》將其列入沒有年代的殘誌部分。據《登科記考》卷二三記陳讜爲僖宗乾符二年進士。南宋梁克家《淳熙三山志》卷二六云陳讜字昌言，乾符二年鄭合敬榜，侯官人，終韶州刺史。而其出仕嶺南則明顯具有逃避戰亂的性質。《全唐詩》卷五七二賈島《送鄭長史之嶺南》詩有“擢第榮南去，晨昏近九疑”。《北夢瑣言》卷五記有弘農楊籛者，“見陽朔荔浦山水，談不容口”，“餓而遷求彼邑，挈家南去”。王渙墓誌撰人盧光濟爲宰相盧光啓之弟，其出任嶺南東道判官也有與徐彥若、王渙同樣的背景。故唐末李璣稱“元勛大臣付嶺表之重”，“以南越之雄富，類東閣之招延”^[138]。及至王朝鼎革，大量北方官員即因此留居嶺南。劉恂，據阮元《廣東通志·職官表》云其鄱陽人，進士，唐末任廣州司馬。宋釋贊寧《荀譜》云劉恂“唐昭宗朝出爲廣州司馬，官滿，上京擾攘，遂居南海，作《嶺表（錄）異》”。劉恂《嶺表錄異》是有關唐代嶺南風土社會最重要的文獻；陳效，宋代余靖《武溪集》卷二〇《宋故殿中丞知梅州陳公墓碣》云陳坦其先潁川人，“高祖父效官容管，屬唐季之亂，嶺道梗塞，不克北還，遂爲普寧郡人”；鄭冠卿，據桂林七星巖宋人尹樞所撰的摩崖石刻《仙蹟記》云：

唐鄭冠卿，上都人，乾寧中以臨賀令考滿赴調，路止不果行，留止

桂林。一日步至棲霞峒口，遇二道士。……道士曰：“方今四海豆分，諸雄角立，重斂贍兵，蓋亦天數。”……冠卿遂絕意名宦，退居馮乘，一百四歲，無疾而終云^[139]。

至於晚唐時代放棄官職逃避嶺南的更不在少數。《唐摭言》卷四記有盧大郎補闕，昇平鄭公之甥，咸通十一年（870）進士及第，“廣明庚子歲，遇大寇犯闕，竄身南服”；李郢，字楚望，據《登科記考》卷二七“李郢”條引《全唐詩話》云李郢大中進士，終於御史。又據《唐才子傳》李郢在大中十年崔鏘榜進士及第。累遷監察御史。黃佐《廣東通志》卷五二記李郢，字楚望，長安人，博學，工於詩，大中進士，終於御史，唐末避亂嶺表，家廣州。並云：“一代名家，始終寓跡，多在五嶺三江之間，亦他邦所無也。”又據《白雲越秀二山合志》卷二六記載，李郢“唐末避亂嶺表，家廣州，以詩自適，子璵生於南海，工詩，後登甲科”^[140]。《登科記考》卷二三乾符三年（876）條引鄭谷《荆渚八月十五夜值雨寄同年李嶼詩》（《全唐詩》卷六七五）；崔齊之，唐杜光庭《道教靈驗記》卷六“崔齊之遇老君驗”條記咸通十四年春崔齊之曾奉使山南東川，“至廣明中（881），天下亂離，干戈已起，求為京西步驛使，駕在成都，追至行在，加將軍稱，疾辭位，與十軍私道其事，遂南遊五嶺名山，絕粒訪道”^[141]。又據華山陳搏《太一宮記》云：“自僖宗皇帝入蜀之後，兵火數至，道流潛遁。”^[142]可見崔齊之遠邁南越並非個別情況；柴超，曹學佺《廣西名勝志》卷二記其唐末為河北邢州守，後棄官南來，住全州湘山寺；唐承裕，《明一統志》卷八三云其先中原人，父旻，唐光化中為永州刺史，其後“於桂因家焉”；趙侯，《廣西名勝志》卷二記其先河東人，唐末為湘源令，因家桂州。清代學者潘耒輯、陳澧題名的《廣州先賢傳》卷一記元和年間孔戣為嶺南節度使，“遂留家焉，是為嶺南孔氏之祖”^[143]。但是據《新唐書·孔戣傳》其在嶺南任滿以後實返回長安朝中，穆宗即位，任吏部侍郎。而《全唐文》卷八一二鄭仁表《左拾遺魯國孔府君墓誌銘》亦載孔戣子孫多仕宦中朝。其孫孔緯僖宗昭宗朝宰相。《古今圖書集成》卷一三〇〇《廣州府部》“孔氏宗祠”條云：“在廣州大新街來虹橋，祀唐嶺南節度孔戣”；“闕里南宗”條云：“至聖三十八代孫唐嶺南節度使孔戣曾孫昌弼，光化三年避地嶺南，其子孫散處建祠，皆為闕里南宗。”又據《新唐書》卷七五《宰相世系表》五記

孔幾爲孔子三十八代孫，其次子溫孺生緯，字化文，相僖宗、昭宗。孔緯有子名昌弼字佐化；區觀昱，明代孫賁《上舍公墓表》記梁乾化（911—914）中，有區觀昱者，“避江淮盜亂，遷嶺南之韶州，隱居棉園里”。並云“是爲遷五羊區姓始祖”^[144]。泉州人黃滔，乾寧二年進士，光化中除四門博士，後棄官南來。據黃滔《段先輩第二啓》云：“滔行役近已到潮州，伏以一路經過，二年漂泊，言則涕下，靜而魂銷。”^[145]嗣後黃滔由嶺南入仕福建王審之幕府。

同時值得注意的是一批由科舉出仕的嶺南籍士人也有不少返回鄉里。楊環，南海人，咸通末進士及第，除弘文館校書郎，以拜官後“時事日非，即拂衣歸隱。至德令周繇與環友善，極稱許之。又有黃隱居者，家於朝臺（廣州城內），往來羅浮，與環莫逆，時人謂之南濱三隱”^[146]。《全唐詩》卷六三五周繇《送楊環校書歸廣南》詩有：“名宦兩成歸舊隱，徧尋親友興何饒。”曹鄴，桂州陽朔人，《全唐詩》中有詩一百零八首。《唐才子傳》卷七記其大中四年張溫琪榜中第。曹鄴咸通二年任太常博士，咸通十年爲秘書監，乾符六年罷職南歸。《全唐詩》卷六七五鄭谷《送吏（一作祠）部曹郎中免官南歸》詩云：“高名向已求，古韻古無儔。風月拋蘭臺，江山復桂州。賢人知止足，中歲便歸休。”《全唐詩》卷七二一李洞有《送曹郎中罷官南歸時南中用軍》一詩。其後李洞得悉曹鄴卒於鄉里，又作《吊曹監》一詩，中有“吟魂醉魄歸何處？御水鳴鳴放繞門”。莫宣卿，封州人。《登科記考》卷二二記其爲大中五年進士科狀元。《全唐詩》卷五六六柳珪有《送莫仲節狀元歸省詩》。據僖宗乾符五年封州刺史白鴻儒所作《莫孝肅公詩集序》稱其初典翰林，後以母老，乞官外補，後賜官臺州別駕，然未至官所而卒於故里。其遺集稱《莫孝肅詩集》，爲其孫莫立之所輯。^[147]《全唐詩》僅收其三首。《文苑英華》卷一八四、一八六亦收此三詩；趙觀文，臨桂人，據唐莫休符《桂林風土記》和《登科記考》卷二四記其昭宗乾寧二年狀元及第，人爲翰林侍講。四庫本明代張鳴鳳《桂故》卷六記載，“觀文起自遠所，人取高第，意欲借以涉要地，多所干濟。值宦寺竊柄，大盜蜂起，遂歸家，資志以歿”。李謹微，康州（今廣東德慶）人，天祐年進士。偶遇漁父誡其世將亂也，宜高尚雲林，以保天年，“謹微遂隱不仕”^[148]。陳萬言，封川人，乾符二年（鄭合敬榜）進士及第，爲歙州刺史，周恤民急，能折豪強，時稱能吏，“晚歸隱漁村，乃刻苦作

詩，人稱慕之”^[149]。王國才，封川人，乾寧三年（崔諤榜）進士及第，不仕而歸，家居清苦，供母篤孝^[150]；張鴻，桂陽人，唐天祐末年進士，“方將筮仕，知運祚將易，遂隱遁不出。天下聞而高之，爲詩清絕，世所傳頌，著述甚裕，有集十二卷行於時”^[151]。而晚唐詩人許渾在廣州所作《晚自朝臺津至韋隱居郊園詩》亦反映晚唐嶺南尚有許多不應辟舉遷蹟嶺海的本地士人^[152]。

晚唐大量官僚士大夫及其家族遷移嶺南，正是統治嶺南達半個多世紀的南漢王朝得以建立的重要前提。

南漢劉氏的家世和出身近代以來學術界爭論頗多。本世紀初期，藤田豐八氏《南漢劉氏祖先考》首先提出南漢劉氏爲唐代在廣州的西域蕃客後裔^[153]。1948年河原正博氏發表的同名《南漢劉氏祖先考》一文則認爲南漢劉氏實源於唐代嶺南溪洞的俚獠^[154]。兩種觀點對於唐代嶺南區域史研究都產生了較大影響。但是兩種觀點的局限一方面是忽視了大量正史和早期史料中正面而確切的記載^[155]，另一方而則忽視了唐代嶺南社會的深刻變遷。我們認爲大量史籍有關南漢劉氏係中原南遷的家族的記載仍是可信的（見附表）^[156]。《新五代史·南漢世家》云：“劉隱，其祖安仁，上蔡人也。後徙閩中，商賈南海，因家焉。”《文獻通考》卷二六七所載同。劉安仁遷徙閩中必在唐安史之亂以後。其在閩中的具體地點，宋人《五代故事》及吳任臣《十國春秋》等均云爲泉州。唐代後期泉州等地也是北方官僚士人及其家族遷移的重要地區。《宋高僧傳》卷一三《梁撫州曹山本寂傳》云泉州“其邑唐季多衣冠士子僑寓，儒風振起，號小稷下焉”。宋代路振《九國志》卷九即云南漢“諸王皆尚儒學”，從而證明南漢劉氏確屬僑寓閩中儒學相承的北方家族。宋王象之《輿地紀勝》卷一三〇《泉州》條記有南漢劉氏祖墓。其書注引宋初《清源志》云：“劉王墓，廣州僞漢劉龔之祖葬於此。蓋龔祖安仁自上蔡徙閩中，商泉南，因家焉。”又據《舊五代史》、《冊府元龜》、宋王稱《東都事略》及《宋史》等劉安仁又曾出任潮州，遂移居嶺南。劉安仁之子劉謙，爲廣州清海軍牙將。《新唐書》卷一九〇《劉知謙傳》云嶺南節度使韋宙以兄女妻之。《北夢瑣言》卷六則云韋宙“其內以非我族類，慮招物議，諷諸幕僚，請諫止之”。而韋宙則認爲“此人非常流也，他日子孫或可依之”。所謂“非我族類”，據《南漢書》等實指“貴賤懸殊”。而劉謙因得到名門大族的支持，其勢力也迅速發

展。其後的嶺南節度使也是上蔡人的劉崇龜又擢劉謙封州刺史。劉謙遂“撫納流亡，養士卒。未幾，得精兵萬人”^[157]。這裏的“流亡”也應主要是北方移民。《九國志》卷九云潁川人陳璿，“唐末避亂封州，臂力過人”，入劉謙部伍，至劉隱代父為封州刺史，“聞其忠勇，召至帳下，隨隱入廣州，遷雄虎將軍”。封州即成為南漢興王之地。而封州自東晉南朝以來尤其是唐朝也是北方中原人口自桂林沿西江進入嶺南的重要通道。至唐昭宗光化三年齊國公徐彥若出鎮嶺南，劉隱實際上已控制了嶺南節度使府的軍政大權。唐朝後期的歷史證明，節度使的割據能夠成功主要靠武力，但是節度使能夠為王為帝，由方鎮割據走向分國割據，則得力於賓幕制度^[158]。南漢劉氏作為從富商、名門、高級地方官僚結合中產生的地方勢力，在王綱失馭、“衣冠蕩折”的形勢下，也就必然成為遷移嶺南的官僚士人及其家族集結擁戴的核心。而南漢一代的歷史也證明南漢劉氏與南遷的“清流”、“甲族”自始至終都保持十分密切的關係。《新五代史·南漢世家》云劉隱父子“遭世多故，數有功於嶺南，遂有南海，隱復好賢士。王定保、倪曙、劉潛、李衡、周傑、楊洞潛、趙光裔之徒，隱皆招禮之”。

王定保是南漢立國中的關鍵人物之一。至於其籍貫歷代爭訟不息。王定保所撰《唐摭言》卷三《散序》提及其“從叔南海記室渙”。而王渙墓誌的發現證實其籍屬太原^[159]。《新五代史·南漢世家》云唐末王定保出為邕管巡官，“遭亂不得還，劉隱辟置幕府。”王定保進入劉隱幕府又實因其從叔王渙的引荐。梁廷枏《南漢書·王定保傳》記其唐光化三年進士，以中原戰亂，出仕嶺南，“時從叔王渙為烈宗（劉隱）記室，因知其才，招禮之，辟置幕府”。至劉龔（即劉巖）即位，“軍國事多所匡正。”

周傑，《宋史》卷四六一《方技傳》云周傑父德扶，唐司農卿。周傑開成中進士，歷弘文館校書郎。中和（881—884）中，僖宗在蜀，周傑上書言治亂萬餘言，遷司農少卿。“傑精於曆算，嘗以大衍曆數有差，因敷衍其法。著《極衍》二十四篇，以究天地之數。”“時天下方亂，傑以天文占之，惟嶺南可以避地，乃遣其弟鼎求為封州錄事參軍。傑天復中亦棄官攜家南適嶺表。劉隱素聞其名，每令占候天文災變。”劉龔襲位，令知司天監事，大有中，遷太常少卿。“傑生茂元，亦世其學，事龔至司天少監。”

倪曙，福建侯官人，“文字雅爲唐僖宗所知”。據《登科記考》卷二三倪曙於僖宗中和五年（885）進士及第。宋代錢易《南部新書》記“倪曙有賦名，爲太學博士，制詞《螢雪服勤》，屬詞清妙。因廣明庚子歲，避亂番禺。劉氏僭號，爲翰林學士”。《南漢書》云“烈宗耳熟其名。既至，延接殷洽，因止就幕屬。”及劉龔即位，擢工部侍郎，乾亨五年（921）詔同平章事。宋梁克家《淳熙三山志》云“倪曙仕劉隱爲工部侍郎，平章事”。

馮禧，《宋史》卷二九四《馮元傳》云馮元高祖禧，“唐末官廣州，以術數仕劉氏，傳三世至父邕”。《南漢書》云其先爲陝西始平人，馮禧“唐末官廣州，遭黃巢亂，不得還，遂注籍焉”。而劉隱“接禮中原士人，禧精術數，策名嶺表，連邕祖父三世，並爲日御。至炳，夙承其學，世其職”。所謂“注籍”，據《十國春秋·馮元傳》爲“烈宗據南海，僑斷士人”。即是倣照東晉南朝的政策，將大量遷移嶺南的北方士人及其家族統一在所居州縣編著戶口，納稅服役。

梁旻，北宋余靖《武溪集》卷二〇《宋故光祿寺丞梁君墓表》云其原爲京兆萬年人。梁旻“佐幕番禺，屬劉氏據有南海，耻非王命，不從所署，遷於東莞”。《粵大記》卷二一《梁穎傳》從其說，且稱“人稱其高。宋朝統一區夏，遂佔籍高要”。然余靖所稱“佐幕番禺”，實諱其進人劉隱幕府。《南漢書·梁旻傳》云“其先世多顯宦。烈宗鎮嶺南，招致中原士族。旻聞，遂來就，參議政務，爲烈宗所喜，署之幕職。高祖嗣節度，旻以舊屬仍留佐軍府”。及至南漢立國，梁旻雖以大唐遺臣自命，“避居東莞”，但其子孫則多仕南漢。又前引余靖撰《宋故殿中丞知梅州陳公墓碣》云穎川人陳坦“曾祖諱某祖諱某考諱某並仕劉氏，爲私署官。考終於繡州營田事”。

陳用拙，連州人，少肄業習禮樂，尤長於詩。宋代王應麟《玉海》卷五二《鼓琴》云：“唐末連州陳用拙善鼓琴，著有《琴籍》十卷。”或作《大唐正聲琴籍》。《十國春秋·陳用拙傳》云其唐天祐中擢進士第，除著作郎。“時梁王朱全忠將謀篡立，權勢烜赫。用拙心惡其所爲，不樂仕進。”時劉隱爲清海節度，“乃自請充官告便，假節南還。烈宗探知用拙有欲留意，因以幕職署之”。劉龔稱帝，任吏部郎中知制誥。

楊洞潛和劉潛也是南漢立國中的元從功臣。《十國春秋·楊洞潛傳》云其

先世唐祭酒楊潤生遂寧太守楊回，回生楊勉，“由蜀逾嶺，因家焉”。因為始興人。楊洞潛即楊勉曾孫。洞潛“幼好經史，開爽有政略”，唐末為邕管巡官，“秩滿客南海，烈宗師事之”，表薦試大理評事、清海建武節度判官，“時為烈宗劃策”。

劉潛，蔡州人。其七世祖劉政會為唐太宗凌煙閣首輔功臣，封諡國公。世代為顯赫望族。劉潛父崇望，咸通十五年進士，累官至兵部侍郎。伯父劉崇龜，大順初（890）為嶺南節度使，並表薦劉隱為封州刺史。《南漢書》云劉潛以中原離亂，避來嶺表，依劉崇龜。崇龜死，“流寓廣州”。《十國春秋·劉潛傳》稱“烈宗據番禺，辟潛居幕府，議論多所商定”。至劉龔即位，拜宗正卿兼工部侍郎。《南漢書》又云劉隱“每念舊恩，遇潛有加禮，辟居幕府，與李殷衡、倪曙輩同為賓客，秘密皆就與謀”。從蔡州上蔡人劉崇龜擢劉隱為封州刺史到劉龔拜劉潛為宗正卿，也從一個側面證實南漢劉氏的籍屬及其與中原大族的關係。所以史載劉龔“見北人必自言世居咸秦，耻為南蠻主”^[160]。

而趙光裔、蕭益、李殷衡等北方名門大族與南漢的關係也能證明南漢劉氏政權的性質。趙光裔，據《新唐書》卷一八二《趙隱傳》為京兆奉天人。趙光裔祖趙植以嶺南節度卒於官。其父趙隱，會昌進士擢第，咸通末官至宰相。光裔與其兄光逢、光胤皆進士，歷臺省華劇，兄弟對掌內外制命，時人榮之。趙光裔以膳部郎中知制誥的身份前往嶺南的原因，《舊唐書》卷一七八《趙隱傳》云宦官劉季述廢立之後，“光裔旅遊江表以避患。嶺南劉隱深禮之，奏為副使，因家嶺外”。《北夢瑣言》卷一〇和《十國春秋·趙光裔傳》則云其充使番禺，劉隱遂留之不遣，辟置幕府。劉龔稱帝，進兵部尚書、門下侍郎，同平章事。然趙光裔“自以唐甲族，耻事偽國，常快快思歸”。劉龔乃遣使問道至洛陽，召其二子並其家屬皆至，使“光裔驚喜，為盡心焉”。

蕭益，梁昭明太子之後。“先世皆顯宦，多為唐宰相。”其祖蕭倣，大中十三年出為嶺南節度使^[161]，僖宗朝宰相。其父蕭廩，《新唐書》卷一七二《蕭廩傳》記蕭廩咸通三年進士，累遷尚書郎，後“以父出鎮南海，免官待行。中和中徵為中書舍人，再遷京兆尹。《新唐書·宰相世系表》云蕭益曾為“商州團練推官”。《南漢書》云“高祖以益家世清顯，招致錄用。累官崇文使”。

李殷衡，趙郡人，高祖李棲筠，官御史大夫。曾祖李吉甫和祖李德裕均爲唐朝名相。父燁，仕汴宋幕府，因德裕被貶蒙州立山尉，後徙郴州^[162]。案《新唐書·李德裕傳》記其“子燁”，“燁子延吉”，無李殷衡。而《新唐書·宰相世系表》記“德裕生椅、渾、燁。燁，郴尉；生殷衡、延古”。李殷衡仕後梁爲右補闕，開平二年（908）副趙光裔充嶺南官告副使。《北夢瑣言》卷九則云“李侍郎（殷衡）充使番禺，爲越王劉氏所縻，爲廣相而斃”。而《南漢書》則稱其“亦以中朝兵革相尋，惟嶺外可避亂，遂安之”。南漢乾亨初官至禮部侍郎同平章事。

由於南漢統治者自始至終都奉行優遇北方“清流”、“甲族”的政策，所以在五代十國“置君如易吏，變國若傳舍”的動亂時代，南漢劉氏卻維持了嶺南一方的安定和半個多世紀的統治。史載趙光裔“相漢二十餘年，府庫充實，邊疆無虞”^[163]。而南漢亦在各割據政權中“號稱富強”^[164]。趙光裔卒，劉龔又以其子趙損爲門下侍郎同平章事。趙損有《廢長行》詩，稱“辨其惑於無益之戲而不務恤民也”，詩中有“莫令終日迷如此，不負生民負天子”^[165]。其對南漢皇室尊崇可見一斑。至南漢大有十三年（939），又以王定保代趙損爲中書侍郎、同平章事。歐陽修《新五代史》卷一七論曰：“五代干戈賊亂之世也。禮樂崩壞，三綱五常之道絕，而先王之制度、文章掃地而盡於是矣！”但是在五嶺之南卻與此形成鮮明的對比。《南漢書》記劉隱、劉謙“所招用多中朝名下士，規模草創，略有可觀”。至劉龔稱帝後所重用的趙光裔、李殷衡等“皆出中朝華胄”，“以匡庶績，創乘五十餘載”。“抑微之數人者，不及此。”正是這些具有深厚中原傳統文化素養、精熟唐代禮樂制度的唐朝高級官員和名門巨族，將大唐帝國的典制文化較完整地移植到嶺南。從史籍記載可以發現南漢禮制以及中央到地方官制，都直接繼承了大唐王朝。而其中最具時代特色的是對唐朝文官政治和科舉制度的繼承。

《十國春秋》卷六二《楊洞潛傳》記劉龔即位，“洞潛言刺史不宜用武夫，當廣延中州人士置之幕府，選爲刺史，俾宣政教，則民受其福。”《資治通鑑》卷二六八乾化元年條云劉龔“多延中國士人置於幕府，出爲刺史。刺史無武人”。《南漢書》云“由是名流畢集，分任得宜，嶺表獲安”。又據五代宋初人陶穀《清異錄》卷上云：

蒙州立山縣（今廣西蒙山縣）丞晁覺民自中原避兵南來，因仕霸朝，食料衣服皆市於鄰邑，一吏專主之。

這條記載反映南遷的北方家族實際上也進入了南漢縣級地方政權。南漢時期嶺南有州六十，縣二百一十四。南漢用中原士人任州縣地方官員，一方面保持了南漢政權中從中央到地方北方官僚士人的核心地位，另一方面則從根本上避免了五代時期武夫稱雄割據之禍。五代杜光彥記唐末以來武人專權與地方治亂的關係說：“自唐之末，兵亂相尋，郡縣殘破，守令失職，耕桑不勸，民率流亡。或以武夫攝治，尤多苛虐。兩漢循風，於茲盡息”^[166]。《全唐詩》卷七〇七殷文圭《寄廣南劉僕射》詩則反映了南漢文官政治的情形。詩云：

戰國從今卻尚文，品流才子作將軍。畫船清宴蠻溪雨，粉閣閒吟瘴嶠雲。暴客卸戈歸惠政，史官調筆待儒勛。漢儀一化南人後，牧馬無因更夜聞。

據王定保《唐摭言》卷九殷文圭為池州青陽人，昭宗乾寧中進士及第，為吏部侍郎裴樞宣諭判官，後事楊行密。《唐才子傳》卷七記載殷文圭曾為梁王朱溫追捕。《全唐文》卷八六八有殷文圭《後唐張崇修廬州外羅城記》。其文中有云：“庚子歲，巢寇陷秦關，僖宗幸蜀部。王綱弛壞，國制抱攘。瞻烏載飛，走鹿爭逐。”而殷文圭所寄廣南劉僕射即是曾任南漢宗正卿的劉潛。殷文圭的詩反映了北方戰亂中的知識分子對南漢文官制度下偃武修文、人民安居樂業的嚮往。清代李調元輯《全五代詩》卷六一所收連州人黃損《讀史》一詩對南漢文官政治也有所反映。蘇軾《東坡志林》云黃損“蓋南漢官也”。元代趙道壹《歷世真仙體道通鑑》卷四三云：“連州有僕射黃損者，五代時人，僕射蓋事南漢。”^[167]案北宋陶岳《五代史補》卷二誤記黃損出仕閩越王潮政權。《登科記考》等記其登後梁龍德二年（922）進士。史籍又記其常與都官員外郎鄭谷、僧齊己定近體詩格，為湖海騷人所宗^[168]。其《讀史》一詩云：

逐鹿走紅塵，炎炎火德新。家肥生孝子，國霸有餘臣。帝道云在合，民心草木春。須知煙閣上，一半老儒真。

南漢自稱火德而王，作者提醒統治者要注意民心，要繼續使用文人治國。

與南漢文官政治相輔相成的就是南漢對唐代科舉制度的繼承。《資治通鑑》卷二七一後梁均王貞明六年（920）條云：“楊洞潛請立學校，開貢舉，設

銓選。漢主巖（即劉巖）從之。”《十國春秋·楊洞潛傳》亦載其為劉巖“言吉凶禮法，請立學校，開貢舉，設銓選。國家制度，粗有治序”。《新五代史·南漢世家》云劉巖“置選部貢舉，放進士、明經十餘人。如唐故事，歲以為常”。唐代科舉制度通過南漢王朝則真正推行到嶺南不少偏遠的溪洞地區，涌現了梁嵩、簡文會、鍾允章、胡資王等相當一批優秀的文學士人。南漢諫議大夫集賢殿學士承旨陳守中所撰《雲門山大慈云匡聖宏明大師碑銘并序》^[169]大致反映了南漢立國的基本特徵：

……聖功崛起，每念八紘紛擾，九土艱虞，耀干戈弧矢以宣威，救生靈塗炭。……用聲教文物而闡揚，致寰宇雍熙。……其於儒也，則石渠金馬，刊定古今。八索九邱，洞窮淵奧；其於道也，則探元抱樸，得太上之妙門。寶錄靈藥，授虛皇之秘訣。於幾暇，既崇於儒道；注宸衷，復重於佛僧。

顯而易見，以唐末南遷的北方官僚士人為核心建立起來的南漢王朝則使唐朝有關典章制度在嶺南得到真正有效地推行。史載南漢“內足自富，外足抗中國”^[170]。南漢統治的半個多世紀正是嶺南經濟社會和文化大踏步向前發展的重要時期。

五 後 論

以上，我們初步討論了唐代北方家族遷移嶺南的背景、主要途徑和直接影響。如果把這一問題置於更長的歷史時代和更大的空間背景，我們就能更清楚地認識其深刻的社會歷史意義。

首先，唐代大量北方家族的遷徙南遷是溪洞社會和“溪洞”涵義深刻變遷的主要原因。秦漢以來，嶺南已屬於封建帝國的疆域，但是中央王朝的統治長期祇限於一些郡縣治所和交通路綫附近的地區。由於一些東北西南走嚮的山脈使嶺南形成許多面積不大又互不相屬的平地或盆地，淵源於古代百越系的部族狀態在這些封閉性很強的地區得以長期延續。這就是作為東晉開始出現的“溪洞”在嶺南的地緣和歷史的背景。但是由於秦漢以來中原移民的大舉進入，“溪洞”雖與南方蠻族相聯繫又顯然並不指早期的百越系部族。

《隋書·南蠻傳序》記載“南蠻雜類，與華人錯處”，“皆列爲郡縣，同之齊人”，則高度概括了東晉以來由於北方移民的進入嶺南溪洞社會的重要發展^[171]。唐代則是江南、嶺南溪洞社會進一步變遷的重要時期。古代會稽和高涼分別是山越和南越、俚獠活動的中心，因而其在唐代的發展有其典型意義。唐代睦、宣、歙等州古屬會稽，多崇山峻嶺，“地雜甌駱，號曰難理”^[172]。這裏也是晉唐江南“溪洞”記載最集中的地區。但是唐人大量記載反映了安史之亂後睦、宣、歙等溪洞社會的重要變化。權德輿《與李陸州杜給事書》云：“今江南多士所湊，埒於上國。”^[173]顧況《送宣歙李衙推八郎使東都序》曰：“天寶末，安祿山反，天子去蜀，多士奔吳爲人海。……夫宣洞邑險而棲盜，古不偃兵，今則不然，革其土，樂其工，安其俗，阜其業。”^[174]《全唐文》卷一〇五後唐莊宗《諭哀郢群盜書》稱唐末戰亂以來，

或中州義士，或大國遺民，困兵革而不保田園，避殘酷而深藏溪洞。可見南方溪洞正是唐代後期北方人口遷徙的重要地區。至宋代方勺《泊宅編》卷五云：

清溪爲睦大邑，梓桐、幫源等號山谷幽僻處，東南趨睦而近歙，民物繁庶，有漆楮材木之饒。富商巨賈，多往來江浙。地勢迂險……因謂之“洞”。

古高涼郡曾是晉唐嶺南溪洞記載最集中的地區。唐代北方人口向嶺南溪洞地區的移民以上我們有專門討論。《全唐文》卷八〇三李嶧《授朱塘恩州刺史等制》即云古屬高涼的恩州爲“遠郡之沃饒者也”。《太平寰宇記》卷一五八記恩州曰：

其土地多風少旱，耕種多在洞中。

宋代祝穆《方輿勝覽》也有大致相同的記載。顯而易見，無論是江南的會稽還是嶺南高涼，唐以後“溪洞”都不是指南方蠻族。“溪洞”所表述的僅是一種較封閉的地理環境。而“溪洞”內則已開辟成較富庶的農耕區。至宋代具有東晉意義的“溪洞”實際上僅限於西南羈縻州地區。晉唐以來“溪洞”涵義的演進以及地域分佈的變化，其深刻的歷史蘊涵就是唐代移民浪潮推動下江南嶺南較封閉落後的丘陵山區封建生產方式的最終確立，南方民族融合的完成和封建中央政權將嶺南等地溪洞社會完全整合成王朝直接統治的區域。

其次，唐代北方移民對嶺南經濟開發的影響突出表現在嶺南稻作農業的大範圍的擴展。漢魏以降，北方精耕細作的農業已得到高度發展，但是在嶺南大部尤其是廣大丘陵山區還長期表現為以廣種薄收為特徵的粗放性旱作，即墾荒式的火耕畝種，水稻種植僅限於一些河谷平原以及洲灘渚涂等水網地區。法國年鑑派學者布羅代爾考察了中國南方水稻種植史，認為植物根塊及畝種的陸稻“是一些落後民族的基本食糧”，水稻種植則是“獲得文明證書的一個方式”^[175]。因為水稻是一種精耕細作的集約性農業，水稻種植一方面使不斷使用同一塊耕地和依靠一定的灌溉設施以保證較高產量成為可能，同時每年能夠獲得兩季至三季的收成。水稻種植意味着人和勞動力的集中，意味着專心致志地適應環境，要有國家的權威，還要不斷地興建大規模的水利工程。唐長孺先生也指出，南方水田農作的生產率就其本質面言是高於北方旱作農業的，但這種較高生產率祇有在一定的生產技術條件和集約化經營方式下纔能實現^[176]。嶺南許多溪洞地區地處亞熱帶和熱帶，雨量充沛，土壤肥沃，很適應農業生產。而唐代北方人口的南遷則使嶺南稻作生產的潛在優勢得到前所未有的發揮。唐朝國家制令中嶺南諸州稅米的規定反映了嶺南水稻種植在地域上的迅速擴展^[177]。特別是唐後期在嶺南一些溪洞深遠地區所出現的較先進的山地稻作和嶺南對京師米的直接供奉都表明嶺南經濟開發向深度和廣度的發展。法國學者謝和耐指出，水稻種植業的首次大發展在八世紀時，中國社會的重心開始從渭河流域和關中平原向長江下游平原轉移。水稻種植的這種發展在很大程度上促進了唐王朝于公元七五六一七六三年的大危機之後的復興，中華帝國的整個經濟從八世紀末起都要依靠該地區^[178]。其實，我們認為唐後期中央王朝對嶺南的依賴性也已日趨明顯。布羅代爾強調，“隨著水稻的推廣，中國生活的重點完全顛倒了過來，新興的南方代替了歷史悠久的北方”^[179]。

最後，北方家族移民是嶺南溪洞社會“儒教化”進程的主要推動力。晉唐嶺南大部尚屬溪洞地區。李吉甫《元和郡縣圖志》卷三四云廣州為嶺南五府經略使理所，“以綏靖夷獠”。蕭昕《張九皋神道碑》則云“五府之人，一都之會，地包山洞，境闊海隅”^[180]。而嶺南地域社會的非嚮心性甚或離心性心態也因地域或地形條件的不同而異。《通典》卷一八四州郡十四古南越條

云：“五嶺之南，人雜夷獠，不知教義，以富爲雄。豪富兼併，役屬貧弱，俘掠不忌。古今是同。”陳致雍《故虔州節度使賈匡浩相公謚議》云：“五嶺之南”，“有溪洞蠻民，昔嘗恃險，竊聚妖凶”^[181]。《大唐故通直郎王府君墓誌銘并序》稱“南海遐鄙，中典罕及”^[182]。《文館詞林》卷六六四唐太宗安撫嶺南敕云：“嶺表遐曠，山洞幽深。雖聲教久行，而風俗未一。廣州管內，爲弊尤甚。蠻夷草竊，遞相侵掠。又在官之徒，多犯憲章。”^[183]武則天時著名宰相狄仁傑即稱：“天生四夷，皆在先王封域之外，東距滄海，西隔流沙，北橫大漠，南阻五嶺，天所以限中外也。”^[184]嶺南地屬蠻夷大致代表了唐前期君臣和一般士大夫的普遍認識。陳寅恪先生《唐代政治史述論稿》論及唐代宦官供應地時指出嶺南等地下級人民所受漢化自甚淺薄^[185]。晉唐嶺南溪洞地區部族遺制以及相對封閉隔離的地域環境都成爲中原禮教文化深入的重大障礙^[186]。而其叛服無常的性格亦使之成爲中原王朝需要時常剿撫的地區。本世紀六十年代宮川尚志氏提出了中國南方儒教化的重要論題^[187]。我們認爲除了封建王朝及其地方官員以行政權力推行封建教化的不懈努力外，嶺南溪洞社會深層意義的“儒教化”可能在更大程度上有賴於這些地區家族結構的變遷。因爲中古區域文化在歷史行程中的承衍推進也主要是附屬於家族的繁衍遷徙和發展變化的，家族是社會文化的載體。明代海南籍著名學者邱濬總結中古嶺南區域文化的轉換說：“魏晉以後，中原多故。衣冠之族，或宦或商，或遷或戍，紛紛來，聚廬托處，薰染過化，歲異而月或不同。世變風移，久假而客反爲主。”^[188]唐代家族社會結構決定了北方人口移民嶺南的家族特徵，也形成了對嶺南區域社會文化廣泛而深遠的影響。著名理學家朱熹即稱宋代嶺南語音即是隋唐中原語音^[189]。前引《嶺外代答》即云宋代欽州的中原語音即源於唐末五代的“西北流民”。從《漢書》到《隋書》都把“斷髮文身”作爲嶺南南越、俚獠的主要特徵^[190]。梁啟超也指出：“此族（指百越及其後裔）與他族有一最顯著之異點焉，曰斷髮。……赤縣神州中斷髮之族，舍此更無他也。”^[191]陳寅恪先生在論及中古民族問題時也特別強調文化超越於血統和種族。蠻（胡）漢之別不在其血統，只視其所受之教化^[192]。宋代化州古屬高涼，據《方輿勝覽》所引宋初《化州圖經》說：“夷俗悉是椎髻，今士民被禮遜之教，衣冠相尚，雖賤隸亦襟衽，無復文身斷髮之舊。”唐代以後作爲晉唐嶺南溪洞

重要居民的“俚獠”等民族幾乎不見記載。這無疑標識着嶺南社會風尚的重大改觀。而稻作農業既形成了南方遠比北方緊密的家族結構，也提供了南方家族發展更雄厚的經濟基礎，因而也成為文化發展，人才大量涌現的前提。在唐代尤其是唐代後期的嶺南我們已看到了這種發展的趨勢。至宋代則尤為明顯。《嶺外代答》云“嶺外科舉尤重於中州”。李昉英《重修南海志序》也說：“惟廣素號富饒……而文風彪然日以張。雖蕉阜桃林之墟，蠣田蟹窟之嶼，皆渠渠齋廬，幣良師以玉其子弟，弦歌琤相聞，每連聯登名與中州等。”作為中國大一統文化對嶺南地域社會和文化的整合至宋代也基本完成。

注 釋：

[1] 有關晉唐“溪洞”的涵義及其地域分佈可參見拙文《從唐前期粵西摩崖石刻論嶺南溪洞社會》，載《漢唐嶺南區域史研究》，待刊。

[2] 載陳寅恪《金明館叢稿初編》，上海古籍出版社，1980年，69—106頁。

[3] 河原正博《漢民族華南發展史研究》，吉川弘文館，1984年。

[4] 川本芳郎《六朝時期蠻族考》，《史學雜誌》1986年第8期。

[5] 岑仲勉《從王渙墓誌解決了晚唐史一兩個問題》，《金石論叢》，上海古籍出版社，1981年。

[6] 凍國棟《唐代人口問題研究》，武漢大學出版社，1993年。

[7] 四部叢刊本《白氏長慶集》卷六一《唐故秘書監張仲方墓誌銘》；《文苑英華》卷九四五；《全唐文》卷六七九。

[8] 《文苑英華》卷八九九蕭昕《殿中監張九皋神道碑》；《全唐文》卷三五五。

[9] 《全唐文》卷四四〇。

[10] 周紹良主編《唐代墓誌彙編》開元五二五號，上海古籍出版社，1992年。

[11] 《新唐書》卷一二六《張九齡傳》。

[12] 《全唐文》卷七一五韋處厚《上宰相薦皇甫湜書》。

[13] 阮元《廣東通志》卷三〇四《張宏雅傳》，同治三年刻本。

[14] 同〔7〕。

[15] 《全唐文》卷五九七。

[16] 四部叢刊本《劉夢得文集》卷二三《唐故中書侍郎平章事韋公集序》。

[17] 《三國志·魏志·王肅傳》裴松之注引。

[18] 朱椿年《欽州志》卷九，道光十四年刻本。

- [19] 參見拙文《從碑刻資料論唐代粵西韋氏家族淵源》，《華學》1995年創刊號。
- [20] 參見岑仲勉《唐史餘瀝》卷四《唐史中望與實》，中華書局，1960年。
- [21] 郭秉《粵大記》，明萬曆刻本，中山大學館藏善本。
- [22] 《白氏長慶集》卷三一《馮宿除兵部郎中知制誥制》；《全唐文》卷六六一。
- [23] 《全唐文》卷二九五。
- [24] 《文苑英華》卷八八三。
- [25] 毛漢光《從士族籍貫遷徙看唐代上族之中央化》，《中國中古社會史論》，聯經出版公司，1988年。
- [26] 《唐代人口問題研究》，260頁。
- [27] 四庫本余靖《武溪集》卷一九《宋故兩浙提點刑獄度支員外郎林公墓碣銘》記林周其先本西河人。七世祖自南安徙居潮州，“宗族盤互，為海陽著姓。”余靖作此墓誌銘在北宋寶元二年（1039），故林周家族遷移嶺南大致在唐前期。
- [28] 同[7]。
- [29] 《唐六典》卷六刑部尚書郎中員外郎條亦有流人“編所在為戶”的規定。
- [30] 《全唐文》卷四五肅宗《乾元元年南郊敕文》；《唐會要》卷四一元和八年刑部侍郎王播奏文。另可參見筆者《唐代嶺南文化的崛起》之第三章《唐代左降官和流人與嶺南文化》，1990年中山大學碩士論文。
- [31] 《舊唐書》卷六七《太宗諸子傳》。
- [32] 《舊唐書》卷四《則天皇后紀》。
- [33] 《新唐書》卷七六《高宗王皇后傳》。
- [34] 《新唐書》卷一〇五《長孫皇后傳》。
- [35] 《資治通鑑》卷二〇二高宗咸亨二年冬。
- [36] 《新唐書》卷一三四《楊慎矜傳》；《全唐文》卷三二玄宗《賜楊慎矜等自盡并處置詔》。
- [37] 杜佑《通典》卷一八《選舉》六《辨議論》。
- [38] 《舊唐書》卷七四《周利貞傳》；《資治通鑑》卷二〇八中宗神龍二年七月條。
- [39] 《資治通鑑》卷二一五天寶六載正月條。
- [40] 顧炎武《日知錄》卷一三《除食》。
- [41] 《新唐書》卷一一二《柳澤傳》。
- [42] 《唐會要》卷四五；四部叢刊本崔致遠《桂苑筆耕集》卷一六《補安南錄異圖記》。
- [43] 《韓昌黎集》卷三一《南海神廟碑》；《全唐文》卷五六一。
- [44] 《唐會要》卷四一。

- [45] 拙文《唐代左降官與嶺南文化》，《唐文化研究論文集》，上海人民出版社，1994年。
- [46] 四部叢刊本王守仁《王文成公全集》卷二九《送李柳州序》。
- [47] 《全唐詩》卷五一。
- [48] 《全唐文》卷四五。
- [49] 《全唐詩》卷四四〇。
- [50] 同[44]。
- [51] 陶宗儀《說郛》輯佚本。
- [52] 《全唐詩》卷四二四。
- [53] 《全唐文》卷五六八。
- [54] 《全唐文》卷五六六韓愈《女挈壙銘》。
- [55] 《全唐文》卷五五〇。
- [56] 見《全唐詩》卷四八〇《逾嶺嶠止荒陬抵高要》詩原注。
- [57] 《全唐詩》卷四八〇。
- [58] 見《肇慶星湖石刻全錄》，廣東人民出版社，1994年，43頁。
- [59] 《全唐詩》卷九七沈佺期《入鬼門關》。
- [60] 柳宗元《柳河東集》卷一一《故襄陽丞趙君墓誌》。
- [61] 王象之《輿地紀勝》卷一一五引宋初《賓州圖經》。
- [62] 鍾元棣《崖州志》，光緒三四年刻本。
- [63] 明趙修、張岳松纂《瓊州府志》，道光刻本。
- [64] 《全唐文》卷七〇七；案洪邁《容齋續筆》卷一“李衛公帖”條則作答侍郎十九弟書。
- [65] 可參見陳寅恪《李德裕貶死年月及歸葬傳說辨證》，《金明館叢稿二編》，上海古籍出版社，1980年；郭沫若《李德裕在海南島上》，《光明日報》1962年3月16日版。又道光刻本鄧淳輯《嶺南叢述》卷二一“李德裕後”條云：“《漱石閒談》載李贊皇之南遷也，卒於崖州，子孫遂為獠族，數百人自相婚配。正德間吳人顧朝楚為儋州同知從事，至崖，召見其族人，狀與苗獠無異耳。綴銀環索垂至地，言語亦不相通，德裕詒敕尚存。”
- [66] 曹學佺《廣西名勝志》，上海古籍書店抄本複印。
- [67] 《宋史》卷三四五《鄭浩傳》。厲鶚《宋詩紀事》卷二八，上海古籍出版社，1983年，720頁。
- [68] 戴全文炳等修纂《平樂縣志》卷一〇，光緒十年刻本。
- [69] 《舊唐書》卷一九《懿宗紀》；《全唐文》卷八三《恤民通商制》。
- [70] 四部叢刊本《王右丞集》卷二五，《全唐文》卷三二七。
- [71] 檀萃《楚庭稗珠錄》，廣東人民出版社，1982年。

[72] 案唐代嶺南流人和左降官婚娶之事似較常見。《太平廣記》卷一四七《裴迪傳》云其流放嶺表，“在南中數歲，娶流人盧氏女，生男愿”；《全唐文》卷五七三柳宗元在柳州《與李翰林建書》曰：“今仆……惟欲為量移官，差罪累，即便耕田藝麻，娶老農女為妻，生男育孫，以共力役。”

[73] 《普慧大藏經》四本《壇經》合刊本。《外紀》原題為六祖門人法海，據丁福保《六祖大師法寶壇經箋注》卷首云此係後人增刪《六祖大師法寶壇經略序》而成。并云“其所增之事實，間有穿鑿附會之處，且文筆亦陋。”

[74] 《舊唐書》卷一《高祖紀》武德五年七月丁亥條；《新唐書·高祖紀一》武德五年七月丁酉條。

[75] 饒宗頤《談六祖出生地（新州）及其傳法偈》，《紀念陳寅恪先生誕辰百年學術論文集》，北京大學出版社，1989年。參見姜伯勳先生《國恩寺考》，《中山大學史學集刊》第2輯，廣東人民出版社，1994年。

[76] 同[45]。

[77] 四部叢刊本《曲江張先生文集》卷一八；《全唐文》卷二九三。

[78] 四部叢刊本《小畜集》卷二〇王禹偁《孟水部詩集序》；《登科記考》卷二六後晉開運元年條有注引。

[79] 黃佐《廣州人物傳》輯入《嶺南遺書》，道光十一年南海伍崇曜刻。

[80] 《唐代人口問題研究》，270頁。

[81] 《唐文拾遺》卷二四。

[82] 《全唐文》卷六八三。

[83] 《元次山集》卷四《謝上表》，《顏魯公文集》卷五《元君表墓碑》，《新唐書》卷一四三《元結傳》；《全唐文》卷六二七呂溫《簡獲隱戶奏》，《唐會要》卷八五《定戶等第》。

[84] 《全唐文》卷八七五陳致雍《故虔州節度使賈匡浩相公謚議》。

[85] 《全唐文》卷八〇六蔡詞立《虔州孔目院食堂記》。

[86] 四部叢刊本《韓昌黎集》卷三九《潮州刺史謝上表》；《新唐書》卷一七六《韓愈傳》。

[87] 四部叢刊本《韓昌黎集外集》卷五。

[88] 四部叢刊本《李文公集》卷四；《全唐文》卷六三七。

[89] Michel Soymié, “Le Lo-feou Chan, étude de géographie religieuse”, Bulletin Ecole Française d’Extrême-Orient, X V III, 1956.

[90] 參見拙文《從唐代羅浮山地區論嶺南的經濟和社會》，《中山大學史學集刊》第3輯，廣東人民出版社，1995年。

[91] 《舊唐書》卷九十三《王陵傳》。

- [92] 四部叢刊本《李文公集》卷《唐故嶺南節度使徐中行狀》；《全唐文》卷六三九。
- [93] 《文苑英華》卷七七六；《全唐文》卷四二九。
- [94] 《全唐文》卷六二一。
- [95] 《新唐書》卷一九七《韋丹傳》。
- [96] 《新唐書》卷一八四《楊收傳》。
- [97] 四庫本《東坡全集》卷八六。
- [98] 丘濬《瓊臺會稿》卷四，光緒六年重刻本。
- [99] 張澤咸《唐代“南遷”及其產生的社會前提》，《文史》第22輯，中華書局，1984年。
- [100] 同[90]。
- [101] 《唐會要》卷七五《南遷下》。
- [102] 段公路《北戶錄》卷十“鸚鵡瘴”條云：“廣之南新勤春十州呼爲南道。”
- [103] 《唐大詔令集》卷九九《分嶺南爲東西道敕》。
- [104] 四部叢刊本《樊川文集》卷一九；《全唐文》卷七四九。
- [105] 《唐文粹》卷八九；《全唐文》卷五五六。
- [106] 《資治通鑑》卷二四五文宗開成元年十二月條。
- [107] 《新唐書》卷五三《食貨志三》。
- [108] 同上。
- [109] 《唐會要》卷八七《轉運鹽鐵總叙》。
- [110] 周去非《嶺外代答》卷一〇“古富州”條。
- [111] 《唐代墓誌彙編》光化〇〇一號。
- [112] 《全唐文》卷八三六錢翊《代史館王相公讓相位表》（第二表）。
- [113] 王溥《五代會要》卷二四竇瑒《請罷租庸使歸三司奏》。
- [114] 《全唐文》卷四二七。
- [115] 《全唐文》卷五五五。
- [116] 《舊唐書》卷一七七《盧鈞傳》。
- [117] 《新唐書》卷一八二《盧鈞傳》。
- [118] 《唐會要》卷七五《南遷》。
- [119] 《柳宗元集》卷五。
- [120] 《全唐文》卷三七六。
- [121] 《全唐文》卷四二八。
- [122] 《全唐文》卷五八九。
- [123] 《輿地紀勝》卷一〇《廣南西道·潯州》注引。

[124] 唐胄《正德瓊臺志》注引宋無名氏語。

[125] 《舊唐書》卷一六〇《柳宗元傳》。

[126] 《韓昌黎文集》卷二《答竇秀才書》。

[127] 《劉夢得文集外集》卷八。

[128] 案唐代後期嶺南進士應科舉者其身世大都不明，而其身世明確記載屬移民的，除劉軻外，《唐摭言》卷九記鄭隱者，其先閩人，“徙居循陽，因而耕焉。少爲律賦。……咸通末，小魏公沆自闕下黜循州佐，……沆一見甚慰意，自是日與之遊。”“未幾，沆以普恩還朝，命隱偕行，……詔沆知貢舉，……（隱）一舉及第。”《登科記考》卷二三。

[129] 案《全唐文》卷七四二《劉軻小傳》誤記爲洛州刺史，據《唐詩紀事》卷四六應爲洺州刺史。

[130] 參見嚴耕望《唐人習業山林寺院之風尚》，《唐史研究叢稿》，新亞研究所。拙文《唐代羅浮山地區文化發展論略》，《中山大學學報》（社科版）1992年第3期。

[131] 吉川忠夫《劉軻傳》，《中國中世史研究續編》，京都大學學術出版會，1995年，473—502頁。

[132] 《白氏長慶集》卷二六；《全唐文》卷六七七。

[133] 譚瑩覆校《劉希仁文集》，輯入《嶺南遺書》，後再收入《叢書集成初編》。

[134] 歐陽修《六一居士文集》卷二《余襄公神道碑》云其遠祖原居河洛，後輾轉入閩，“世爲閩人。五代之際，逃亂於韶。自曾高以來，晦蹟嘉遼，至於博士府君始有祿仕，而襄公繼之以大。……曲江僻在嶺表，自始興張文獻公有聲，於唐爲賢相，至公復出爲名臣。……余氏徙韶，歷四世始有顯仕。而曲江寂寥三百年然後再有閩人”；案余靖《武溪集》卷二〇亦載此神道碑。

[135] 祝穆《方輿勝覽》卷三七《循州人物》。潘自牧《記纂淵海》卷一五；另，羅香林《客家文化導論》一書征引不少族譜材料也反映唐代後期中原內地向粵東山區的移民。

[136] 同[5]。

[137] 《資治通鑑》卷二六二唐昭宗光化三年條。

[138] 《全唐文》卷八〇三李磎《授楊詔嶺南東道節度使軍判官等制》。

[139] 謝啓昆《粵西金石略》卷七，光緒十七年刻本；《桂林石刻》，桂林市文物管理委員會編；陳垣纂《道家金石略》，文物出版社，1988年，347—348頁。

[140] 崔弼初《白雲越秀二山合志》卷二六《宦遊》，道光二十九年刻本。

[141] 見《正統道藏》“洞玄部、傳記類”，第325冊，“常”字號。

[142] 王昶《金石萃編》卷一二三；陳垣《道家金石略》，第210頁。

[143] 潘棣元輯《廣州先賢傳》，光緒六年刻。

[144] 轉入區仕衡《九峰先生集》，道光庚子南海伍元薇刻。

[145] 四部叢刊本《黃御史公集》卷七；《全唐文》卷八二四。

[146] 郭棐《粵大記》卷二四《楊瓊傳》。

[147] 《全唐文》卷八一六。

[148] 《粵大記》卷二五。

[149] 黃佐《廣東通志》卷五五，明嘉靖三十七年刻本。

[150] 同上。

[151] 同[148]。

[152] 《全唐詩》卷五三三許渾《晚自朝臺津至韋隱居郊園詩》；明代黃佐《廣東通志》卷五五有《韋善道傳》。又據《白雲越秀二山合志》卷三十三《志隱逸》云：“韋隱居，南海人，代為郡著姓。初有韋善道者，博學鄙章句，為郴州太守，以能折獄稱。有八子，長注遯蹟，不仕闕。鑿池朝臺之陽，曾元累集不應辟舉，號韋隱居家。又有黃隱居與楊瓊者……。”

[153] 藤田豐八《南漢劉氏祖先考》，《東洋學報》第6卷第2號，大正五年五月。收入藤田氏《東西交涉史研究·南海篇》，岡書院，1932年。

[154] 河原正博《南漢劉氏祖先考》，《東洋學報》第31卷第4號，1948年，收入河原氏《漢民族華南發展史研究》。

[155] 可參見唐森《南漢族屬平議》，《暨南大學學報》1993年第1期。案唐森先生論文側重對兩種論點的論據本身進行商榷。

[156] 有關南漢劉氏係中原家族主要記載有：

原籍	遷徙者	遷徙地	資料出處
彭城	仁安	潮州	《舊五代史》卷一三五 《冊府元龜》卷二一九
上蔡	安仁	閩中	《新五代史》卷六五 《文獻通考》卷二六七
	仁安	潮州	《隆平集》卷一二
蔡州上蔡	安仁	潮州	《東都事略》卷二三
蔡州上蔡	仁安	潮州	《宋史》卷四八一
壽州上蔡	知謙	封州	《新唐書》卷一九〇
上蔡	謙	嶺南	《資治通鑑》卷二五五
上蔡	安仁	閩之僑遊	《五代故事》卷下
上蔡	安仁	閩中	《輿地紀勝》卷一三〇引 《清源志》
上蔡	安仁	閩中	《明一統志》卷七五
上蔡	安仁	閩中	《十國春秋》卷五八
蔡州上蔡	仁安	閩之僑遊	《南漢書》卷一

注：本表部分材料參考了河原正博先生《漢民族華南發展史研究》中有關材料。謹表敬意。

[157] 《新唐書》卷一九〇《劉知謙傳》。

[158] 參見鄭學檬《五代十國史研究》，上海人民出版社，1991年，第43頁。

[159] 參岑仲勉《跋唐摭言》，中央研究院《歷史語言研究所集刊》第9本，1947年。有關王定保籍貫討論尚見錢大昕《十駕齋養新錄》卷一二。劉毓崧《通義堂集》卷一二《唐摭言跋》。又余嘉錫《四庫提要辨證》卷一七，中華書局，1980年。

[160] 王稱《東都事略》卷二三《劉鋹傳》；《舊五代史》卷一三五《劉陟傳》；《新五代史》卷六五；《隆平集》卷一二《僞國南漢》條。

[161] 參見岑仲勉《唐史餘瀝》卷三對高彥休《唐朔史》“蘭陵崔公晚遇”條考證。

[162] 有關李德裕之子李燁事蹟見《唐代墓誌彙編》大中〇七一號《唐茅山燕洞宮大洞煉師彭城劉氏墓誌銘》；咸通〇一六號《唐故郴縣尉趙郡李君墓誌銘》。

[163] 《資治通鑑》卷二八二後晉天復二年條。

[164] 馬端臨《文獻通考》卷二四《國用考》。

[165] 李調元《全五代詩》卷六十一，上海古籍出版社。

[166] 《唐文拾遺》卷五一杜光彥《請旌樂壽令表》。

[167] 《正統道藏》“洞真部、記傳類”，第142冊，“潛”字號。

[168] 歐大任《廣州人物傳》卷四；《十國春秋》卷六二。

[169] 《全唐文》卷八九二；翁方綱《粵東金石略》，嘉慶六年刻；阮元《廣東通志·金石略》。

[170] 《續資治通鑑長編拾補》卷五熙寧二年宋神宗語。

[171] 參見拙文《從碑刻資料論唐代粵西韋氏家族淵源》，同[19]。

[172] 《全唐文》卷六三一呂溫《博陵崔公行狀》。

[173] 《全唐文》卷四八九。

[174] 《全唐文》卷五二九。

[175] 費爾南·布羅代爾《15至18世紀的物質文明、經濟和資本主義》第1卷，三聯書店，1992年，168—172頁。

[176] 唐長孺《魏晉南北朝隋唐史三論》，武漢大學出版社，1992年，154頁。

[177] 《通典》卷六《賦稅下》，《舊唐書》卷四八《食貨志》以及《新唐書·食貨志》均記嶺南諸州稅米。《續資治通鑑長編》卷一四開寶六年（973）七月條云南漢時“廣南諸州，民輸稅米”。《宋會要輯稿》食貨一七（第6冊第5089頁）以及《群書考索》後集卷五三亦載開寶六年詔令，然作“廣南州縣，歲輸稅米”。

[178] 謝和耐著《中國社會史》，耿昇譯，江蘇人民出版社，1995年，第222—223頁。

[179] 同[175]。

[180] 同[8]。

- [181] 同 [84]。
- [182] 周紹良主編《唐代墓誌彙編》開元〇一七號。
- [183] 叢書集成初編本《文館詞林》。有關敕令考釋可參見《唐史餘藩》卷一。
- [184] 《新唐書》卷一一五《狄仁傑傳》。
- [185] 《唐代政治史述論稿》，上海古籍出版社，1982年。
- [186] 參見拙文《葛洪早年南隱羅浮考論》，《中山大學學報》（社科版）1994年第2期。
- [187] Hisayuki Miyakawa "The Confucianization of South China", Arthur F. Wright ed, *The Confucian Persuasion* (Stanford University Press, 1960).
- [188] 丘濬《瓊臺會稿》卷一六《南溪奇甸賦有序》，光緒六年重刻。
- [189] 朱熹《朱子語類》卷一三八。
- [190] 《漢書》卷二八《地理志》八；《隋書》卷八二《南蠻傳》。
- [191] 梁啟超《飲冰室文集》卷一一《歷史中國民族之考察》，中華書局，1926年。
- [192] 陳寅恪《隋唐制度淵源略論稿》，中華書局，1977年。

Tang Northern Families and the Xidong Society of Lingnan

Wang Chengwen

Summary

The present paper discusses the immigration of Tang northern families to Lingnan and deep changes in Lingnan's Xidong society during the Jin to Tang dynasties. At present much historical material remains concerning Xidong's place in Lingnan's history.

In the early Tang, some northern families changed their native places to Lingnan when they became officials there. Xidong was also a place that received banished prisoners and demoted officials. After the An Lushan rebellion Lingnan's economy, society and culture were improved by the northern families that escaped from the wars in the north. After the Tang, the northern families almost became the base of the Southern Han Dynasty for a half century.

In short, the northern families of Lingnan had three major influences. First, changes in the Lingnan region and in Xidong were speeded up. Second, with the development of rice agriculture Lingnan became an important economic area. Third, political and cultural unity with the central government were improved, especially in the realm of Confucianization.

安史亂後的唐二庭四鎮

陳國燦

《舊唐書·德宗紀》記載了一條建中二年（781）七月戊子朔下達的詔文：

二庭四鎮，統任西夏，五十七蕃、十姓部落，國朝已來，相率奉職。自關、隴失守，東西阻絕，忠義之徒，泣血相守，慎固封略，奉遵禮教，皆侯伯守將交修共理之所致也。伊西北庭節度觀察使李元忠可北庭大都護，四鎮節度留后郭昕可安西大都護、四鎮節度觀察使。

《舊唐書·郭昕傳》載此詔，首句作“四鎮二庭”，尾有“其將吏已下叙官，可超七資”^[1]。《唐大詔令集》作“二庭四鎮”，注作“建中元年”^[2]。《舊唐書·地理志》也記作“建中元年”^[3]，唯有《唐會要》卷七三錄作“北庭四鎮”。

唐德宗下此詔，是因固守於四鎮的郭昕和固守於伊西庭的李元忠派遣入朝的使者，經過回紇地區的通道，於建中二年到達長安表奏，纔有此詔。因此，下達此詔的時間為“建中二年七月朔”是不錯的。在伊西庭地區的歷史上，曾存在過車師前王庭（即唐之西州）和車師後王庭（即唐庭州）之分，寶應元年（762）唐代宗又詔改西州首縣高昌為“前庭縣”^[4]，改北庭首縣金滿為“後庭縣”^[5]，詔令中的“二庭”當源於此，實指由前庭到後庭的這片伊、西、庭節度使所統地域，並非僅指北庭一地。1984年吐魯番哈拉和卓三八三號墓所出《唐伊西庭支度營田副使高耀墓誌》中，稱高耀“弘益二庭”^[6]，也證明了這一點。

“統任西夏，五十七蕃、十姓部落”。此西夏，乃指華夏的西部，即通常說的西域。十姓部落，即西突厥的五弩失畢部與五咄陸部。貞元間高僧悟空（原名法界）在其《悟空入竺記》中說：“法界所將舍利及梵本經，自彼中天來

至漢界，凡所經歷覲貨羅國五十七番中，有一城號骨咄國”^[7]。據此記，五十七蕃，主要是指吐火羅一帶臣服於唐的中亞地區諸蕃屬城廓、部落。這片地域及諸蕃部，自初唐以來，“相率奉職”。可是，安史亂起，由於關隴失於吐蕃，二庭四鎮又與朝廷音訊阻絕，於是便出現了大西北傾陷的看法，以致影響到史籍的記載，如《資治通鑑》在廣德元年（763）七月條下載：

吐蕃人大震闢，陷蘭、廓、河、鄯、洮、岷、秦、成、渭等州，盡取河西、隴右之地。唐自武德以來，開拓邊境，地連西域，皆置都督、府、州、縣。開元中，置朔方、隴右、河西、安西、北庭諸節度使以統之……。及安祿山反，邊兵精銳者皆徵發入援，謂之行營，所留兵單弱，胡虜稍蠶食之；數年間，西北數十州相繼淪沒，自鳳翔以西，邠州以北，皆為左衽矣。

安史亂起，西北軍內援，邊防空虛，導致吐蕃入侵，都是事實。然而，是否在數年間皆為左衽，須作具體分析，至少二庭四鎮的情況並非如此，在音訊阻絕了一段後，建中二年朝廷又與之有了聯繫，當然這種聯繫處於非正常狀態，時通時斷。故兩史載甚少，且多錯亂。本世紀以來，西域諸遺址出土的文獻，卻可對二庭四鎮的情況，作出一些真實的補充。

一 建中二年以前的阻絕

所謂“關隴失守”，據《元和郡縣圖志》的記載，可列如下：

廣德二年（764）吐蕃陷涼州^[8]。

永泰二年（766）吐蕃陷甘州、肅州^[9]。

大曆十一年（776）吐蕃陷瓜州^[10]。

建中二年（781）吐蕃陷沙州^[11]。

以上諸州地處河西走廊，是朝廷與西域的正常通道，它們的陷落，使朝廷與二庭四鎮音訊中斷，故出現“東西阻絕”。

在正常情況下，朝廷的詔敕，快者大約三十餘日，即可從長安到達西州。吐魯番阿斯塔那二二一號墓所出《唐永徽元年（650）安西都護府承敕下交河縣符》表明，元年初的朝廷來敕，設在西州的安西都護府收到後，並於“永

徽元年二月四日下”給了交河縣^[12]。唐高宗於貞觀廿三年即帝位，次年(650)正月辛丑朔下詔“可改貞觀二十四年爲永徽元年”^[13]。可見，在朝廷改元三十四天後，西州已承敕使用新年號了。因此，二庭四鎮地區是否適時使用朝廷改元年號，便成了判斷西域地區與朝廷音訊是否阻絕的一個敏感因素。

涼州陷蕃在廣德二年十一月或其後，次年正月朔詔“改廣德三年爲永泰元年”^[14]。然而，在伊西庭，卻在繼續沿用“廣德”年號至四年。日本龍谷大學大宮圖書館所藏來自吐魯番的“橘瑞超文書”中，有“廣德三年十一月日百姓周思溫牒”及“廣德四年正月日百姓周思溫牒”，還有“(廣德)四年正月十八日典張進抄”^[15]。1984年吐魯番哈拉和卓三八三號墓出土“唐伊西庭支度營田副使高耀墓誌”載：高氏“以廣德四年四月十七日薨於北庭”，“建中三年十二月廿八日葬於前庭東原”^[16]。建中三年，西州已與朝廷通消息，並知數年前改元事，但仍寫作“廣德四年”，大概是尊重北庭當時實用年號的實際。由此得知，在廣德二年涼州陷蕃後，二庭四鎮與朝廷隔絕了約兩年(765—766)未通消息，亦不知改元。這就是吐魯番墓葬出土的文書中，不見書寫“永泰元年”或二年以及“大曆元年”的緣故。

吐魯番阿斯塔那五〇六號墓出有一件《唐永泰三年(767)後麥粟帳》，其中2—4行載：

- 2 廣德三年麥十二石二斗 粟九石四斗
- 3 廣德四年青麥四石 粟四石八斗七升
- 4 永泰三年青麥一石九斗 粟兩石八斗^[17]

這是一份備忘的流水賬，反映了西州人對新年號的獲知情況。永泰三年，即長安朝廷的大曆二年，這證明了西州人不知已改元“大曆”至二年，故仍在用“永泰三年”號。可是，在吐魯番出土的大谷1035號，卻是大曆二年二月寫的文書：

- 1 準例業
- 2 前謹牒
- 3 大曆二年二月日節度副使大將軍令狐 ^[18]

這是件有價值的殘片，小笠原宣秀、西村元佑二氏首次研究此件時說：“假定上述節度副使是河西節度副使，那麼，大將軍令狐大概就是令狐彰^[19]。據

《兩唐書·令狐彰傳》，彰雖死於大曆四年後，但歷任滑亳魏博等六州節度，未曾預河西事，推定此副使爲令狐彰恐怕依據還不足。王小甫認爲此令狐應是“專任伊西庭節度觀察使”楊休明的一個副手，較合情理^[20]。不過，楊休明這時承楊志烈之後，恐也難專任，至少在形式上還是河西與伊西庭二節使兼於一身。《冊府元龜》所載建中三年贈楊休明等官詔中稱：“故河西兼伊西北庭節度觀察使、簡較（檢校）工部尚書兼御史大夫、贈太子太保楊休明”^[21]。休明孫楊乾光墓誌載：“祖休明，河西、伊庭節度使”^[22]。說明楊休明臨終也是官兼二節的。《通鑑》在永泰二年五月載“河西節度使楊休明徙鎮沙州”，令狐氏多屬沙州望族，因此，上述大曆二年牒中的大將軍令狐某，有可能爲敦煌地方軍事人物的代表，從所署年代判斷，很可能是出自沙州的牒文。

敦煌所出古卷中，不乏書有“大曆二年”年號的文書，如 S.514 號《大曆四年沙州敦煌縣懸泉鄉宜禾里手實》中，多次出現“大曆二年帳後死”、“大曆二年帳後漏附”的記錄。又北京大學圖書館藏《諸文要集》尾題“大曆二年三月學仕郎李英寫”^[23]。還有新發現的 S.12582 號文書中有“大曆二年長行坊申十一、十二月飼馬食諸曆狀”^[24]。表明沙州在大曆二年已知改元，並使用了新年號，據此來判斷令狐某牒書寫於敦煌更具合理性。它在西州遺址出土，有可能是大曆二年以後，河西的軍將、官員當作廢紙二次使用時帶到西州的，之所以作此認定，是因爲牒文年號上及其後壓寫有粗筆草書字，頗似中醫藥名^[25]。

從沙、西二州遺存文書的比較中，我們發現，同是公元 767 年書寫的文書，在兩地卻用了不同紀年，沙州用“大曆二年”；西州則寫的是“永泰三年”。這恐怕只能用沙州與西庭之間出現阻隔、音訊不通來加以解釋。不過，這一阻隔的時間並不長，到了大曆三年，二庭四鎮也都隨之用“大曆”年號了。新疆丹丹烏里克出土的《大曆三年三月廿三日典成銃牒》所用年號^[26]，即是證明。

二庭四鎮地區對唐朝新紀年的隨後採用，並不證明與朝廷阻絕狀況的改變。改元永泰、大曆，很可能是從回鶻地區輾轉間接得知的。“大曆”本只十四年，但在二庭四鎮卻用到十七年^[27]。二庭四鎮這種奉朝廷正朔經常滯後的現象，直到建中二年與朝廷取得直接聯絡之後纔有了改變。如果從永泰元

年算起，到建中二年，其間二庭四鎮與朝廷阻隔了十五年，故《舊唐書·郭昕傳》說“昕阻隔十五年”^[28]，《通鑑》則說：“數遣使奉表，皆不達，聲問絕者十餘年”^[29]。

二 伊州的初次陷蕃

廣德二年，涼州陷蕃，上奏路斷。對伊西北庭，史籍多據傳言而載，故須作審慎分析，纔能明其真象。

對於伊州，何時被吐蕃佔領？《兩唐書·地理志》、《元和郡縣圖志》均未言其事，唯敦煌所出光啓元年（885）張大慶抄本《沙州伊州地志》載：

貞觀四年，首領石萬年率七城來降，我唐始置伊州。寶應中陷吐蕃。

大中四年張議潮收復^[30]。

學術界據此多認定在寶應元年吐蕃曾攻陷伊州。所謂“寶應中”，實屬不明確概念，或許是據耆老傳言而記，不僅孤證難為確據，而且存在着幾件足可否定此說的事實。

寶應元年，可以稱之為唐蕃之間的和平年，“建寅月（按：即正月）甲辰，吐蕃遣使來朝請和”^[31]。接着，五月、六月，吐蕃又相繼朝貢^[32]。此時，涼、甘、肅、瓜、沙、西、庭，均為唐軍所守，吐蕃在此年也無從攻伊州。吐魯番阿斯塔那五〇九號墓所出《唐寶應元年五月節度使衙榜西州文》，由河西兼伊西庭節度使、御史中丞楊志烈簽署，其中指明此文“榜西州及西海縣”^[33]。西海縣，據《新唐書·地理志》屬北庭所轄下縣，而且就是“寶應元年”這一年設置的，足見寶應元年的伊西庭地區一切如常。

吐蕃對唐的大舉進攻，始於寶應二年，即廣德元年，這年七月“吐蕃人大震關，陷蘭、廓、河、鄯、洮、岷、秦、成、渭等州，盡取河西、隴右之地”^[34]。對此事變及其起因，敦煌所出吐蕃文卷《大事紀年》（P. T. 1288）也有記載：

及至虎年夏，……唐廷使者楊內侍等前來致禮……。冬，以唐人歲輸之絹繒分賜各地千戶以上官員。冬末，唐廷皇帝崩（譯者注：四月帝崩，冬末吐蕃人纔得知）。新君立，不願再輸帛絹、割土地，唐蕃社稷失

和。尚野息、尚東贊等越彭林鐵橋，引兵至札欽攻陷唐之臨洮、成州、河州等城堡多處……^[35]。

“虎年”乃壬寅年，即唐寶應元年（762），《大事紀年》將卯年（763）發生的事也列在虎年敘述了。攻陷洮、成、河諸州，應在寶應二年七月。從唐、蕃雙方記載看，即使寶應二年，吐蕃也未到達伊州。吐魯番哈拉和卓三八三號墓所出《高耀墓誌》載高氏“寶應二年特加銀青光祿大夫、試衛尉卿、充伊西庭支度營田副使”^[36]。高耀由京官“守將作監”轉任伊西庭支度營田使副，只能說明朝廷於寶應二年還在派員加強伊州一帶的建設，並無任何跡象說明這是伊州陷而復得後的舉措。

為守伊州城而全家壯烈犧牲的伊州刺史袁光庭，《舊唐書》本傳中載：

袁光庭者，河西戍將，天寶末為伊州刺史。祿山之亂，西北邊戍兵入赴難，河、隴郡邑，皆為吐蕃所拔。唯光庭守伊州累年，外救不至，虜百端誘說，終不之屈，部下如一。及矢石既盡，糧儲並竭，城將陷沒，光庭手殺其妻子，自焚而死^[37]。

傳文未言光庭自焚的時間，但提到“河隴郡邑，皆為吐蕃所拔”後，他還“守伊州累年”。這應是甘、肅二州陷蕃前後的事，永泰二年五月，河西節度使楊休明移衙沙州，吐蕃似未窮追到瓜、沙。從P.2555號《為肅州刺史劉臣璧答南蕃書》得知，進攻甘、肅是吐蕃東道節度使尚贊摩的部隊^[38]，其進軍路線基本上是由東向西。由肅州往西有兩條進軍路線：一是往西偏南，進攻瓜、沙；一是往西偏北進佔伊州而後圖西州、北庭，進而控制四鎮。種種跡象表明，吐蕃軍採取了後一條綫路，即捨瓜、沙州而北進，圍攻伊州。其開始攻伊州的時間很可能在永泰二年的年初。

永泰二年初，在西州突然來了一批河西軍的軍將，這反映在吐魯番所出的《廣德四年正月百姓周思溫牒》裏，牒文錄如下：

1 刺柴叁拾柒束——

2 右件柴，去年十一月九日被所由典張元暉捉，將供

3 曹卿廚，其直不蒙支給，便不敢征理價直，今

4 大例戶各稅刺柴，供河西軍將廚，今請將前件

5 柴，回充軍將廚戶料，公私俱濟，謹連前判

6 命如前，謹處分。

7 牒 件 狀 如 前 謹 牒

8 廣德四年正月 日百姓周思溫牒^[39]

在第8行以後，是一位名“信”的官員判示：“付所由，準狀折納。十七日”。根據在此牒文之前的另一件周思溫廣德三年十一月牒得知，周思溫的三十七束柴，在十一月九日以前已被官府以“供使院用”的名義收納，未付其直。可是到了廣德四年正月中，官府又下達了“供河西軍將廚”的戶稅刺柴，於是，周思溫又上牒要求將原未給值的三十七束柴“回充軍將廚戶料”，正月十七日獲“準狀折納”。從牒文知河西軍將是廣德四年，即永泰二年正月來到西州的，這批河西軍將，很可能是吐蕃北攻伊州時，河西軍繼續西撤的一部分。如果這一聯繫性推斷能夠成立，也能證明吐蕃始攻伊州在永泰二年初。袁光庭在蕃軍“百端誘說”、“外救不至”的狀況下，還“守伊州累年”。如此算來，袁光庭的就義自焚，應在永泰三年，即大曆二年，這纔是伊州的陷蕃之年。

伊州，是沙州與西、庭往來的必經之道，伊州被吐蕃圍攻及佔領，必然造成沙州與西州，北庭之間的阻隔，以致出現在沙州已使用“大曆二年”年號時，西州還在用“永泰三年”年號的現象。不過，兩地的這種差異並不太久，至大曆三年又都一致起來，這大概是佔伊州的吐蕃軍東撤、沙州與西庭交通恢復的結果。或許就是由於這次二、三年的阻隔，使得河西節度使與伊西庭節度使出現了各自為政的自然分離。

三 阻絕中的北庭

關於北庭，《舊唐書·地理志》載：“至上元元年，陷吐蕃”。學術界已有論證指出這一記載有誤^[40]。這種誤記主要在於上元元年（760）不存在吐蕃攻陷北庭的歷史背景及其可能性。因為吐蕃大舉侵唐在廣德元年，而且也止於河、隴諸州。

吐魯番出土的寶應元年五月河西兼伊西庭節度使楊志烈發佈的榜文，除榜西州外，還榜“西海縣”，這是寶應元年纔建置的北庭屬下縣。與此同時，

北庭的首縣金滿，也是這一年改名“後庭縣”的，表明直到寶應元年，北庭也平靜無事。

據《高耀墓誌》載，高氏於寶應二年被命為伊西庭支度營田副使，常駐北庭，直至“廣德四年四月十七日薨”於北庭，中間並無北庭受攻、陷蕃的敘述。也是北庭直至廣德四年仍很平靜的證明。

對上述下榜文的節度使楊志烈，《通鑑》有兩段記載，一是廣德二十月條下云：

未幾，吐蕃圍涼州，士卒不為用，志烈奔甘州，為沙陀所殺。

二是永泰元年閏十月條下載：

河西節度使楊志烈既死，請遣使巡撫河西及置涼、甘、肅、瓜、沙等州長史。

從兩段記載看，楊志烈似乎是廣德二年十月後被害於甘州。唐長孺先生將兩條記載比較後，認為廣德二年死“較為可信”，至於“為沙陀所殺，是否一定在甘州，也難確定”。依據對敦煌文書 P.2942 號《河西節度使判集》內容的研究，唐先生對《判集》中涉及的被害於長泉的“副帥”，作了是楊志烈的假定，但又提出了《判集》主人官職為何的疑問^[41]。王小甫據《判集》內容則認為“楊志烈之死就不應在甘州，而應在沙陀所居之北庭附近”^[42]，肯定了《判集》中“長泉遇害”的副帥，就是楊志烈。應該說作此認定是有依據的，P.2942 號《判集》在“伊西庭留後周逸構突厥殺使主，兼矯詔河已西副元帥”事目下，記有：

副帥巡內徵兵，行至長泉遇害，軍將親觀事蹟，近到沙州具陳。

“長泉”，是伊、庭道上的一個驛館，《新唐書·地理志》載：伊州納職縣“西三百九十里至羅護守捉，……自羅護守捉西北上乏驢嶺，百二十里至赤谷。又出谷口，經長泉、龍泉，百八十里至獨山守捉，又經蒲類，百六十里至北庭都護府”。據此知長泉距北庭尚有三百四十里。唐長孺先生曾指出：“長泉既在伊吾、北庭間，那裏有沙陀是完全可能的”、“沙陀本是西突厥別種”^[43]，從這一角度考慮，《判集》中說的“突厥”，就是《通鑑》所說的“沙陀”。

長泉事件的發生，反映出伊西庭地方與河西軍之間的矛盾。安史亂起，朝廷已經徵調過二庭四鎮軍內援，伊西庭實已虛弱。如果再向北庭徵調地方

兵和民族兵，勢必影響到北庭的安全和地方官、兵、民的利益。可是，楊志烈身為河已西副帥、河西兼伊西庭節度使，至北庭徵兵，屬“巡內徵兵”，具有合法性，如不服從，就是抗上，而且這位“副帥”已在來北庭的路上。面對這無法掌握自己命運的關鍵時刻，北庭的官員們便在長泉館導演了楊志烈“孤館自裁”的悲劇。其時間應是在吐蕃攻陷涼州已後，河西軍衙撤至甘州的永泰元年閏十月以前。由此事也表明，永泰元年及其以前的伊州並未陷蕃，否則，楊志烈是到不了長泉館的。楊志烈的隨從軍將在長泉“親觀事蹟”後，回到沙州具陳其事，證明此次事件被害者止於楊志烈一人。它從側面也表明，廣德四年初出現在西州的“河西軍將”與此事無關。

周逸身為伊西庭留後，也是唐駐北庭的最高長官，逼殺使主楊志烈恐非他一人主張，而是代表着北庭地方一部分官員的意圖，如果被徵內援，行將居無定所，疲於征戰。高耀就是至德後隨軍內援，到寶應二年纔返回北庭任職的官員^[44]，恐怕也倍感其中艱辛。長泉事件後，周逸等將楊志烈隨帶的資財、玉帛、官馬、雜畜等，以“求餉”的名義全部留下來；並狀上稱楊有“矯詔”罪；還“偽造遺書，躬親筆削”，這些顯然是經過密謀策劃的，正如《判集》所揭露的：“建謨出自中權，縱逼方憑外寇”^[45]，主意謀劃出自北庭的掌權者，出面威逼的是沙陀兵。事件發生後，周逸甚至“矯詔”自己是河已西副元帥。面對這種反叛行爲，《判集》主人作了嚴厲斥責，一面向北庭方面下文，指出這是“紊亂二庭”、“動搖四海”的行爲，“法所難容”，要求北庭的官員們“可早分於玉石”、“任擇賢良”；另一方面則“仍錄奏聞，伏待進止”，聽候朝廷的處理。

河西方面的“奏聞”是否及時到達朝廷，已難於查考，至於對伊西庭方面的“各牒所由”^[46]，至少在輿論上會起些作用。永泰元年以後，周逸是否還繼續在伊西庭留後任上，不得而知，不過，那位身帶朝官銜的伊西庭支度營田副使高耀，卻職官未變，直至廣德四年四月去世。雖然沒有材料證明高耀參與了長泉事件的密謀，然而高氏卻是北庭方面“佐帷幄而運良謀”^[47]式的人物，其任職至壽終，說明長泉事件對北庭官員們的地位及社會秩序，沒有引起大的變化和影響。

有待明確的是，《河西節度使判集》的主人及官職問題。《判集》屬一後

有缺文的文集。存 228 行，所判四十八事。第 1 行是“尚書判”，第 213—214 行又有“某某謬司觀察，添迹行軍”，可知行判者並非一人，“尚書”應是指楊志烈，在志烈離使衙西巡時，就由那位觀察使兼行軍司馬的“某某”行判了，此人應即後任的河西節度使楊休明，《通鑑》在大曆元年載：“夏五月，河西節度使楊休明徙鎮沙州”。《舊唐書·德宗紀》所載建中三年五月丙申詔中，又稱“故伊西北庭節度使楊休明”。在楊志烈死後，楊休明繼承的仍是河西兼伊西庭節度使的官職。衙府遷往沙州，比《通鑑》所記“夏五月”要早，長泉事變後，軍將們到沙州“具陳”就是證明。不過，休明正式接使職，可能在大曆元年，即永泰二年的夏五月。休明身兼二使，依例是應指揮領導伊西庭的，長泉事變後，這種領導已徒具空名，儘管在《判集》中，對伊西庭還有“既要留後，任擇賢良，所貴富才，便請知事”^[48]的指示，恐怕北庭方面也未必奉行。特別是在伊州陷落後，伊西庭便完全與河西節度使分家了。故不久接替楊休明的周鼎，就祇具“河西節度使”銜了。

建中二年七月朝廷接二庭四鎮來使奉表後，為褒獎固守西域官將，給“伊西北庭節度使李元忠”、“四鎮留後郭昕”等加賜官爵；“贈故伊州刺史袁光庭工部尚書”^[49]；三年五月又詔贈“故伊西北庭節度使楊休明”司徒、“故河西節度使周鼎”太保、“故西州刺史李秀璋”戶部尚書、“故瓜州刺史張統”兵部侍郎^[50]。值得注意的是，沒有見到對楊志烈的贈封，如依《判集》所言，楊志烈“巡內徵兵，行至長泉遇害”，“尚書忠義”，為“國之忠良”，理應受到朝廷的特別褒獎。如果說他是因部下所逼“孤館自裁”而不封，那麼，周鼎也是被部將閻朝反對其逃跑而被殺的^[51]，袁光庭也是城將陷而自焚，均有封贈。關鍵恐怕在於建中二年李元忠奉表的内容，祇要表奏維護原留後周逸的立場，楊志烈就無從得到封贈或昭雪。儘管永泰元年楊休明在《判集》中說對長泉事件要“仍錄奏聞，伏待進止”，然而“奏聞”能否及時上達？即便知聞，已經自顧不暇的唐朝廷又能如何？透過楊志烈未被封贈事，似乎反映出北庭地方的軍將周逸、高耀、李元忠等人，在長泉事件上有着共同的立場。他們自立伊西庭節度使，能否得到朝廷的承認？長泉事件本身，朝廷是否還會追究？這些均是懸案。然而，建中二年七月，朝廷卻詔封李元忠“可北庭大都護”，這是對北庭現狀的認同，它無異於對北庭全體軍將的肯定。事有定

論，懸案盡釋，北庭已逝、見在的官將均可保無虞了。這恐怕纔是伊西庭支度營田使高耀的靈柩，遲至建中三年冬歸葬西州故里的原因。

四 德宗朝的二庭四鎮

唐代宗朝，吐蕃統治者由於“輸帛絹、割土地”的要求沒有得到滿足，大舉進犯唐土，侵佔隴右、河西，進逼關中、京師，戰亂連綿不斷。德宗即位後，為改變被動局面，與吐蕃修好，歸還久押的吐蕃使人，兩度派韋倫出使吐蕃，故自建中元年起，吐蕃對唐土的進攻，明顯減少，沙州城長期被圍的緊張局面稍趨緩和^[52]，這也為二庭四鎮帶來了相對的安定。然而，唐蕃修好時間不長，建中四年十月，長安發生涇原兵變，二庭四鎮與朝廷聯繫又斷。次年，德宗在奉天改元為興元元年，西域不知，仍作建中五年（784）。

吐魯番唐朝墓葬所出有紀年文書，現在已知最晚者，只到大曆七年^[53]。在盆地其它遺址則出有《建中三年三月西州授百姓部田春苗歷》^[54]；丫頭溝寺廟遺址出有《唐建中七年西州蒲昌縣牒為檢造秋布花事》^[55]，表明“建中”改元已過去兩年多，西州尚不知改元。安西四鎮地區也是如此，如庫車出土的《建中五年孔目司帖》^[56]；丹丹烏里克遺址出土的《建中七年七月蘇門梯舉錢契》、《建中八年四月蘇某舉錢契》^[57]；麻札塔格遺址出土的《建中七年十一月十九日節度副使開府太常卿蘇某牒》^[58]等，將“建中”年號用到了八年。二庭四鎮所出文書中，不見“興元”年號，也未見署記貞元元年——二年的文書。這反映了二庭四鎮與朝廷之間的又一次阻絕。

涇原兵變，朱泚據長安稱帝，德宗急於平叛，要求吐蕃入援，並“許成功以伊西、北庭之地與之”，興元元年七月，德宗甚至“欲召兩鎮節度使郭昕、李元忠還朝，以其地與之”^[59]。由於眾議反對，纔未成現實。可是，這又成了吐蕃再次侵唐的口實，貞元二年吐蕃發動了對唐的全綫進犯，不僅攻佔涇、隴、邠、寧；還攻克了堅持抗蕃十餘年的沙州城^[60]，並為奪取二庭四鎮掃清道路。

貞元初年的二庭四鎮，在唐地方官的治理下，尚比較安定。大約在貞元二年由天竺回到唐境的高僧悟空，生動記敘了他通過安西四鎮及北庭的情狀：

漸屈疏勒（一名沙勒），時王裴冷冷，鎮守使魯陽，留住五月。次至于闐……王尉遲曜，鎮守使鄭據，延住六月。次威戎城，亦名鉢浣國，正曰怖汗國，鎮守使蘇岑。次據瑟得城使賣詮。次至安西，四鎮節度使、開府儀同三司、檢校右散騎常侍、安西副大都護兼御史大夫郭昕，龜茲國、白環……，於此城住一年有餘。次至烏耆國，王龍如林，鎮守使楊日祐，延留三月。從此又發至北庭州，本道節度使、御史大夫楊襲古……。時逢聖朝四鎮、北庭宣慰使、中使段明秀來至北庭。洎貞元五年己巳之歲九月十三日，與本道奏事官、節度押牙牛昕，安西道奏事官程鏐等，隨使人朝。當為沙河不通，取回鶻路。……六年二月來到上京^[61]。這個行記，生動地反映了貞元初年安西四鎮與北庭的實況。各鎮的唐鎮守使均職守在自己的崗位上。四鎮節度使仍是郭昕，北庭節度使已不是李元忠，而是楊襲古，這一變動，當發生在貞元二年五月以後。

《舊唐書·德宗紀》在貞元二年五月載：“丁酉，以伊西北庭節度留後楊襲古為北庭大都護、伊西北庭節度、度支、營田、瀚海等使。己亥……，伊西北庭節度使李元忠卒，贈司空”。北庭的表奏到長安，從悟空及“本道奏事官”的行程看，約須五個月，是李元忠在貞元元年年底已卒，表奏二年五月到朝廷，故有司空之贈，而在贈官前两天，就任命楊襲古繼任了。北庭方面最早也祇能在二年年底奉到朝廷的詔敕，纔知改年號“貞元”，可是，西州蒲昌縣衙仍在用“建中七年”署寫文案，可知這一新任命的詔敕到達伊西庭的時間並不太早。不過，新任命的到來意味着北庭與朝廷聯繫的恢復，其後還有宣慰使段明秀等人的到來。

沙畹（E. Chavannes）整理的中國漢文文書中，有一件出土於麻札塔格的《建中七年十一月十九日節度副使開府太常卿蘇某牒》^[62]，聯繫到悟空貞元初在威戎城見到的“鎮守使蘇岑”，有可能是同一官員。威戎，即《新唐書·地理志》所載撥換城，是東至安西、西達碎葉、南抵于闐的交通樞紐地帶，故唐於此設鎮守使，《新唐書·地理志》引賈耽《皇華四達記》載：“自撥換南而東，經昆崗、渡赤河，又西南經神山、睢陽、鹹泊，又南經疏樹，九百三十里至于闐鎮城”。牒文出上地麻札塔格，即唐神山堡遺址，北距威戎甚近^[63]，威戎鎮守使的牒文到神山，當是常有的事。

貞元初期的西州，社會也較安定。建中七年（即貞元二年）西州蒲昌縣仍在依例科配寺家人作染布花的課役^[64]。近年吐魯番文管所在伯孜克里克寺窟發現的兩塊石碑表明：貞元年間西州的佛事活動仍很興盛。一塊是《楊公重修寺院碑》，碑文缺年月，據柳洪亮氏研究，碑文中的“節度使、御史大夫”楊公，就是伊西庭節度使、御史大夫楊襲古^[65]。襲古由節度留後昇任節度使，如前所證在貞元二年，並常駐北庭，祇是到貞元六年，北庭受到吐蕃和沙陀雙向夾擊時，纔率部退守西州。貞元七年楊襲古再度領兵出擊，謀復北庭而被害，因此，楊襲古作為伊西庭節度使常駐西州的時間，祇在貞元六、七年間，如以襲古任節使時間計算，則是貞元二至七年。碑文記載，此時修窟造廟、栽種葡萄林木，甚是熱鬧。另一碑是近年吐魯番文管所在伯孜克里克發現的“貞元敦牂歲”秋立創營龜窟功德記碑^[66]，敦牂歲即午歲，當指貞元庚午，即貞元六年。此時仍在“創營龜窟”；崇飾“殿堂彩畫尊像”。在所施功德中，有某人“於州城妙德寺造僧院一所並建□□□□”，此施與敦煌寫經P.3918號《佛說金剛壇廣大清淨陀羅尼經》題記中所云修妙德寺供此經，具有相類似的性質。題記為“西州沒落官、甘州寺戶、唐伊西庭節度留後、使判官、朝散大夫、試太僕卿趙彥賓”所寫。全記頗長，其中有一段說：

即有捨官人道比丘僧利貞，俗姓李，字日孚，頃在西州長史兼判前庭縣事日，因遇此經，深生渴仰，作大利益，……遂割減俸料之餘資，敬於彼州妙德寺寶方像祇園之買地。創造精室，徵召良工，鑄礪貞石，崇寫斯經，將傳不朽^[67]。

據此題記，由西州長史兼判前庭縣令李日孚捐建的妙德寺僧院，很可能也在上述修建僧院行動的貞元年間。黃文弼先生1930年在吐魯番魯克沁的使力克普滿溝口、塔木和塔什地方，見有一廢塔圓弄形的塔頂上，朱書着“貞元七年”^[68]。這個年號，當是佛塔興建或修葺年代的記錄。這些都是西州社會秩序平靜的一種反映。

建中、貞元間的安西四鎮也顯得比以往平靜，庫車明屋山佛窟出土的《建中五年孔目司牒》，反映了唐安西都護下屬官府孔目官伍晉於建中五年仍在“准例”對織造匠戶進行配織；還在“准例”對百姓課以掏拓、助屯等各種差科^[69]。于闐周圍地區出土的漢文文獻，對社會生活也多有反映，《唐大曆

十六年二月六城傑謝百姓思略牒》是爲典驢換丁不得，上書六城質邏刺史阿摩支，請追征處分的牒文^[70]；《唐貞元五年百姓某狀》是當地居民於貞元五年五月爲賃牛不給值，不還牛，請唐“兵馬使”商量處分的訴狀^[71]；《唐貞元六年神山館館子王忤郎抄》是貞元六年十月四日神山館館子王忤郎收到當地坊民交納馬料青麥的收據存根^[72]，所有這些都證實了唐建中至貞元初期，安西都護府在與朝廷阻隔的情況下，仍在四鎮實行着有效的地方治理，而且社會秩序穩定。

五 二庭四鎮的陷蕃

北庭被吐蕃攻陷，史籍多所記載，唯《冊府元龜》更詳：

楊襲古爲北庭節度使，貞元六年冬，吐蕃率葛祿、白眼（白服）之衆來寇北庭。回鶻大相頡于迦斯率衆援之，頻戰敗績。吐蕃攻圍頗急，北庭之人既苦回紇，是歲，乃舉城降之於吐蕃，沙陀部落亦降焉。古與麾下二千餘人出奔西州，頡于迦斯不利而還^[73]。

“葛祿”，即葛邏祿三部，常居北庭西北；“白眼”也是西突厥別部，稱“白服突厥”，安史亂後，北庭力量減弱，漸役屬於回紇。吐蕃利用他們對回紇人的不滿，誘使其一道攻圍北庭。其實，北庭人也苦於回紇的徵求，《舊唐書·吐蕃傳》載：

初，北庭、安西既假道於迴紇朝奏，因附庸焉！蕃性貪狠，徵求無度。北庭近羌，凡服用食物所資，必強取之，人不聊生矣！又有沙陀部六千餘帳，與北庭相依，亦屬於回紇。回紇肆其抄奪，尤所厭苦。

回紇貴族們貪得無厭的求取，早引起北庭人、沙陀的不滿，故在貞元六年吐蕃兵臨城下時，北庭便主動降於吐蕃了。所謂“北庭之人”，應是指北庭都護府下的唐官兵及百姓，對他們舉城降於吐蕃，史籍再無進一步的具體記載。日本石井光雄舊藏的一件《神會語錄》寫本題記，似可提供一點線索，轉錄於下：

唐貞元八年，歲在未（申），沙門寶珍共判官趙秀琳，於北庭奉張大夫處分令勘訖。其年冬十月廿日記。

唐癸巳年十月廿三日比丘記^[74]。

北庭已於六年舉城降於吐蕃，可是，到了貞元八年還有唐的官員“判官”奉“張大夫”之命在北庭活動，他們或許正是舉城降的“北庭之人”。如果真是這樣，那就意味着，北庭都護府的官員們，面對吐蕃的圍城，發生了分裂，一部分反對降蕃者，由伊西庭節度使楊襲占帶領，約有二千餘人，“出奔西州”；另一部分主張降者，如張大夫、判官趙秀琳等降於吐蕃，故能仍在北庭活動。至於漢僧的活動，時間則更長，貞元八年以後的“唐癸巳年”，是唐憲宗元和八年（813），這時還有漢族比丘在讀記《神會語錄》。

尚須提到的是《舊唐書·地理志》所載北庭“上元元年陷吐蕃”，很有可能是由“貞元六年”訛寫而出現的誤會。《新唐書·地理志》在安西大都護府條下說：“貞元三年，吐蕃攻沙陀、回紇，北庭、安西無援，遂陷”。恐怕也是將“六”字傳抄訛寫成“三”字的結果。

北庭的陷落，無疑會給西州帶來緊張的氣氛，唇亡而齒寒，此時伊西庭節度使所轄，祇剩下西州了。《元和郡縣圖志》載：西州“貞元七年沒於西蕃”，這是以伊西庭節度使楊襲古被害為標準作的計算。據 P.3918《佛說金剛壇廣大清淨陀羅尼經》趙彥賓的題記，西州實際上在貞元八年纔被吐蕃佔領^[75]。

面對吐蕃即將到來，西州的官員們是否真正動員了民衆，固守抵抗了呢？趙彥賓的題記說：“其經，去年西州頃陷，人心蒼忙，收拾不着，不得本來”，不見西州固守的片言支字。特別是貞元六年節使楊襲占撤回西州，七年又謀復北庭再敗，被回鶻所殺以後，軍民失去統領，就更無鬥志了。

約在貞元六年前，西州長史兼判前庭縣令李日孚，見到一部具有“衆生修行解脫之捷徑”功能的《佛說金剛壇廣大清淨陀羅尼經》^[76]，便拿出一部分俸料，在妙德寺造精室、刻石供養，其後又捨官人寺為僧，改名利貞。題記撰寫人趙彥賓，職為“伊西庭節度留後判官”，自稱“為居部屬”，即李日孚屬下，可見日孚地位近似節度使留後，也算是西州最高官員之一，面對吐蕃入侵，這些官員們將主要精力用在求神拜佛，以求解脫上，實在是可笑又可悲。地屬西州蒲昌縣的某寺，貞元七年正在光大佛塔，或許也屬官員們類似的行為^[77]。德國第三次普魯士探險隊在吐魯番獲得一寫經殘紙，末署“貞元

八年出此經”，題記中說：“告一切衆生等，欲免此難，別無他路，當須澄政身心，供養諸佛，求恩原福，禮拜持齋”^[78]。貞元八年就是西州陷蕃的當年，此救衆生苦難的寫經，有可能寫於吐蕃軍進佔西州的前夕。用這些自欺欺人的精神安慰，當然抵擋不了吐蕃的進犯，趙彥寶這位節度使留後判官，終究成了“西州沒落官”，被遷往甘州，淪作寺戶。至於捨官入寺的李日孚及其他官員，恐怕也難逃這一厄運。

北庭、西州的陷蕃，完全割斷了安西四鎮與朝廷的聯繫，《舊唐書·吐蕃傳》叙貞元七年楊襲古被殺後說：“自是安西阻絕，莫知存否”。《通鑑》所記略同，祇是署在貞元六年。的確，此後再也未見漢文史籍有關安西四鎮的記載。王小甫氏引用吐蕃文文書《贊普傳記》第八所記“沒盧·墀蘇茹木夏領兵北征，收撫于闐歸於治下，撫爲編氓，並征其貢賦”，認爲四鎮的陷蕃，也在貞元六年^[79]。有待說明的是《贊普傳記》所言北征，只是說“此王之時”^[80]，並未言何年何月，而墀松德贊在位的時間是公元755—797年，也只是“收撫于闐歸於治下”。

榮新江氏在《靜嘉堂文庫藏吐魯番資料簡介》一文中，介紹了原由新疆監政使梁素文收藏的吐魯番文書殘片，在其第五本《六朝以來寫經殘字》冊內，有署記唐貞元十一年的文書，存文字1行，其文爲：

貞元十一年 正月 日 錄事□□□^[81]

既然西州已於貞元八年陷於吐蕃，何以又出現貞元十一年的“錄事”？這或許是吐蕃佔領西州後，一部份未被遷走、或歸順吐蕃的官民，繼續堅持用唐紀年、官職記事的結果。如前述北庭出的《神會語錄》上，仍記寫着貞元八年“判官趙秀琳於北庭奉張大夫處分令勘訖”。吐蕃新佔領的唐州縣，常有此類文書，如P.2732號背寫經尾題“絕觀論一卷，大唐貞元十年甘州大寧寺落蕃僧懷生勘”^[82]，甘州早於永泰二年陷蕃，二十餘年後，仍有人在奉唐正朔。P.2132號爲僧義琳寫《金剛般若經宣演論》，尾題“貞元十九年，聽得一遍”^[83]，貞元十九年，已是沙州陷蕃後十七年了。由此看，唐西北的州縣被吐蕃佔領後，寺院往往成了漢族僧侶、官民堅持唐正統的最後一塊陣地，西州或許也有類似情形，這祇是一種推測。

對貞元十一年殘片，原收藏者題跋並未注明出自吐魯番，由於殘片爲梁

素文官新期間所搜購，這就不排除另一種可能，即本片並不出土於吐魯番，而出土於庫車。宿白先生在論述庫車、拜城地區佛教遺蹟時，提到在克孜爾石窟發現有貞元七年文書和貞元十年的禮拜題記，他說：

克孜爾石窟東距安西都護府所在地約一百八十華里，中隔鹽水溝險要地帶，貞元六年（790）吐蕃攻陷安西都護府後，克孜爾石窟一帶，尚為唐軍所據守，因此，纔出題貞元七年文書和貞元十年的題記。這樣也可以進一步了解這裏曾發現的有“碩西行軍押官楊思禮請取……（于）闐軍庫訖……”等字樣的殘文書的意義，即在抗擊吐蕃時期，克孜爾石窟大約除了是歷史悠久的佛教勝地之外，還有可能又成為臨時的軍事據點^[84]。

這是一段很精闢的分析，也啟發了我們對四鎮陷蕃的思考。如前所論，進攻二庭四鎮的吐蕃主力，是從河西由東向西進軍的，陷落沙州後，再佔伊州、攻北庭、下西州，於貞元八年佔領了西州。而對安西府的攻陷，恐怕不會早過貞元八年。

吐蕃軍可能在佔領西州後不久，又向西攻佔了安西都護府，即四鎮節度使衙府的所在地，但這並不等於完全佔領了四鎮。安西的唐官兵仍有條件西撤，如前引宿白先生所論，撤至西一百八十華里的克孜爾據守，石窟中的漢文題記表明據守到了貞元十年。前述靜嘉堂文庫所藏殘片，似乎還表明唐軍堅守到了貞元十一年，還有“錄事”在行使職責，這或許是迄今所知四鎮唐軍存在的最後年代。

注 釋：

[1] 《舊唐書》卷一一〇《郭子儀傳附郭昕傳》，3474頁。

[2] 《唐大詔令集》卷 〇七《優獎西北庭將士詔》，商務印書館，1959年，556頁。

[3] 《舊唐書》卷四〇《地理志》三，1647頁。

[4] 《新唐書》卷四〇《地理志》四，1046頁，西州：“前庭，下。本高昌，寶應元年更名”。

[5] 《新唐書》卷四〇《地理志》四，1047頁，北庭大都護府：“後庭，下。本蒲類，隸西州，後來屬，寶應元年更名”。中華書局標點本校勘記指出：此記有誤，並引《太平寰宇記》卷一五六後庭縣“即車師後王庭之地，唐貞觀十四年置為金蒲縣，貞元中改為後庭縣”，指出“蒲類”應為“金蒲”。《元和郡縣圖志》卷四〇，“寶應元年改為後庭縣”之金蒲縣，實為金蒲縣。

[6] 吐魯番地區文管所《唐北庭副都護高耀墓發掘簡報》，《新疆社會科學》1985年第4期，64頁。

[7] 大正《大藏經》卷五一，980頁。

[8] 《元和郡縣圖志》卷四〇載：“廣德二年陷於西蕃”（中華書局，1983年，1018頁），《通鑑》卷二二三在廣德二年十月條下載：“未幾，吐蕃圍涼州，上卒不為用，（楊）志烈奔甘州，為沙陀所殺”（7169頁），唐長孺先生在《唐肅代期間的伊西北庭節度使及留后》一文中考證指出“陷落至早也在（廣德二年）歲末，甚至在明年（永泰元年，765）初”（《山居存稿》420頁）。

[9] 《元和郡縣圖志》卷四〇：甘州“永泰二年陷於西蕃”（1021頁），肅州“大曆元年陷於西蕃”（1023頁），按永泰二年十一月改元大曆元年，是十一月以前陷甘州，十一月以後陷肅州。

[10] 《元和郡縣圖志》卷四〇：瓜州“大曆十一年陷於西蕃”（1027頁）。

[11] 《元和郡縣圖志》卷四〇：沙州“建中二年陷於西蕃”（1025頁），按：建中二年陷蕃者，乃沙州壽昌縣，而州城敦煌的陷蕃在貞元二年。說見陳國燦《唐朝吐蕃陷落沙州城的時間問題》（《敦煌學輯刊》1985年第1期，1—7頁）。

[12] 國家文物局古文獻研究室、新疆維吾爾自治區博物館、武漢大學歷史系編《吐魯番出土文書》（錄文本）文物出版社，1986年，第7冊，19—22頁。

[13] 《冊府元龜》卷一五《帝王部·年號》，175頁。

[14] 《舊唐書》卷一一《代宗紀》，278頁。

[15] 池田溫《中國古代籍帳研究》諸種文書，445頁。

[16] 同注〔6〕。

[17] 《吐魯番出土文書》（錄文本）第10冊，529頁。

[18] 小田義久編《大谷文書集成》I，7頁，圖版93。

[19] 小笠原宜秀、西村元佑《唐代徭役制度考》，原載西域文化研究會《西域文化研究》三，1959。譯文載姜鎮慶、那向芹譯《敦煌學譯文集》，甘肅人民出版社，1985年，960頁。

[20] 王小甫《唐吐蕃大食政治關係史》，北京大學出版社，1992年，205頁。

[21] 《冊府元龜》卷一三九《帝王部·旌表》三，1684頁。

[22] 周紹良主編《唐代墓誌彙編》，上海古籍出版社，1992年，下冊，2325頁，按“楊乾光墓誌”原載《千唐誌齋藏石》。

[23] 池田溫《中國古代寫本識語集錄》，東洋文化研究所報告書，1990年，東京，309頁。按：本件編為北京大學圖書館新70號。

[24] 榮新江《英國圖書館藏敦煌漢文非佛教文獻殘卷目錄》，新文豐出版公司，1994年，234頁。

[25] 據《大谷文書集成》I圖版93。在“大曆二年二月”位置上有“熟半付一”諸字。小

竺原宣秀、西村元佑文釋作“錄事付”，恐非是。

[26] 陳國燦《斯坦因所獲吐魯番文書研究》，武漢大學出版社，1994年，537頁。

[27] 同上書第544頁《唐大曆十七年（782）閏正月行官翟昕悅便粟契》，新疆丹丹烏里克遺址出土。

[28] 同注〔1〕。

[29] 《資治通鑑》卷二二七，建中二年六月條，7303頁。

[30] 唐耕耦、陸宏基編《敦煌社會經濟文獻真蹟釋錄》第1輯，書目文獻出版社，1986年，40頁，S.0367號。

[31] 《冊府元龜》卷九八〇《外臣部·通好》，11512頁。

[32] 《冊府元龜》卷九七二《外臣部·朝貢》五，11415頁。

[33] 《吐魯番出土文書》（錄文本）第9冊，126—127頁。

[34] 《資治通鑑》卷二二三，廣德元年七月條，7146頁。

[35] 王堯、陳踐《敦煌本吐蕃歷史文書》（增訂本），民族出版社，1992年，156頁。

[36] 同注〔6〕。

[37] 《舊唐書》卷一八七下，4904頁。

[38] 鄧小南《爲肅州刺史劉臣璧答南蕃書（伯二五五五號）校釋》，載北京大學中國中古史研究中心編《敦煌吐魯番文獻研究論集》，中華書局，1982年，596—614頁，書中有云：“今上贊摩爲蕃王重臣，秉東道數節”。

[39] 池田溫《中國古代籍帳研究》諸種文書，445頁。

[40] 同注〔6〕文第65頁。又王小甫《唐吐蕃大食政治關係史》第201頁中，也贊成《高耀墓發掘簡報》作者柳洪亮的這一見解。

[41] 唐長孺《唐肅代期間的伊西北庭節度使及留後》，《中國史研究》1980年第3期，後載同作者《山居存稿》，中華書局，1989年，411—428頁。

[42] 同注〔20〕王小甫書，203頁。

[43] 同注〔41〕。

[44] 吳震《唐“高耀墓誌”補考》對此有論證，《新疆社會科學》1988年第4期，61—67頁。

[45] P.2942號《河西節度使判集》第192—193行，池田溫《中國古代籍帳研究》諸種文書，第497頁。

[46] 同注〔45〕第215行。

[47] 同注〔6〕。

[48] 同注〔45〕。

- [49] 《資治通鑑》卷二二七建中二年七月條，7303—7305 頁。
- [50] 《舊唐書》卷一二《德宗紀》，333 頁。
- [51] 陳國燦《唐朝吐蕃陷落沙州城的時間問題》，《敦煌學輯刊》1985 年第 1 期，1—7 頁。
- [52] 《元和郡縣圖志》卷四〇記沙州“建中二年陷于西蕃”（1025 頁），有誤，當是貞元二年，說見注 [51] 文。
- [53] 《吐魯番出土文書》（錄文本）第 10 冊載阿斯塔那 506 號墓出有《唐大曆七年馬寺尼法慈爲父報無價身死請給基夫賻贈事牒》。
- [54] 俄藏 ДХ.1328 號，見池田溫《中國古代籍帳研究》諸種文書，501 頁。
- [55] 同注 [26] 書，431 頁。
- [56] 北京圖書館敦煌吐魯番學資料中心等編《敦煌吐魯番資料展覽目錄》圖二，1988 年，北京。
- [57] 同注 [26] 書，538 頁，548 頁。
- [58] Ed. Chavannes, *Le Documents Chinois decouverts par Aurel Stein dans les Sables du Turkestan oriental*, Oxford 1913, P.217, pl XXXVI。按：張廣達、榮新江《于闐史叢考》146 頁引作《建中七年十一月十九日節度副使榜牒》。（OR. 8211—974）。本文轉引自日本東洋文庫敦煌文獻研究會編《斯坦因敦煌文獻及西域出土漢文文獻分類目錄》（非佛部分）。
- [59] 《資治通鑑》卷二二一興元元年七月條，7442 頁。按《新唐書》卷二一六下《吐蕃傳》作“初，與虜約，得長安，以涇、靈四州與之”（6094 頁）。
- [60] 同注 [51]。
- [61] 大正《大藏經》第 51 冊，980—981 頁。
- [62] 同注 [58]。
- [63] 榮新江《于闐在唐朝安西四鎮中的地位》（《西域研究》1992 年第 3 期）一文，在研究德國柏林印度藝術博物館藏的和田出土文書所載“神山已北四館”時指出：神山館以北有草澤館、欣衛館、謀常館（59 頁）。此四館或許就是威戎至神山間的館驛。
- [64] 陳國燦《唐建中七年西州蒲昌縣配造秋布花問題》，載注 [26] 書，122—136 頁。
- [65] 柳洪亮《伯孜柯里克新發現的〈楊公重修寺院碑〉》，《敦煌研究》1987 年第 1 期，62—63 頁。
- [66] 1989 年 9 月，筆者在伯孜柯里克考察時，由文管所同志引導見其殘石，文字漫漶殘損嚴重。
- [67] 池田溫《中國古代寫本識語集錄》315 頁。
- [68] 黃文弼《吐魯番考古記》，中國科學院出版，1954 年，12 頁。
- [69] 同注 [56]，又小田義久《大谷探險隊將來的庫車出土文書について》對本件有詳細

研究,《東洋史苑》第40、41合刊號,1993年3月。

[70] 本件出土於丹丹烏里克,見注[26]書,540—541頁。

[71] 本件出土於巴拉瓦斯特,見注[26]書,481—482頁。

[72] 本件出土於麻札塔格,見注[26]書,507頁。並參見前注[63]。

[73] 《冊府元龜》卷四五二《將帥部·識調類》,5361頁,按《通鑑》卷二三三,7520、7521頁,記攻北庭在貞元九年十二月,北庭降在六年五月,與《冊府》所記有出入。此處從《冊府》。

[74] 池田溫《中國古代寫本識語集錄》,315頁。

[75] 陳國燦《八、九世紀間唐朝西州統治權的轉移》,《魏晉南北朝隋唐史資料》第8期,15—19頁。

[76] 同注[66]。

[77] 同注[67]。

[78] 柏林藏卷T. Ⅱ.106a, Ch.576號。

[79] 同注[20]書,208頁。

[80] 同注[35]書,167頁。

[81] 榮氏文為1992年敦煌吐魯番學國際學術討論會論文。

[82] 池田溫《中國古代寫本識語集錄》,316頁。

[83] 同上書,311頁。

[84] 宿白《調查新疆佛教遺蹟應予注意的幾個問題》,《新疆史學》1980年第1期,31頁。

The Tang's Erting Area and Four Garrisons after the An Lushan Rebellion

Chen Guocan

Summary

After the An Lushan rebellion broke out, the Tang's troops in the northwest went to the interior to help. As a result Tibet seized the Hexi corridor that connects central China with the northwest. Erting area (including Yi, Xi, Ting prefectures) and the Four Garrisons, which were located in the northwest, were cut off from

the court. Historical records concerning the Erting area and the Four Garrisons are rare.

This paper uses Dunhuang and Turfan documents as sources to discuss the following: 1) After 764 the area did not communicate with the court for fifteen years. Sha and Xi Prefectures also were cut off from each other for a time. 2) The date that Yi Prefecture fell for the first time to the Tibetans and the prefect, Yuan Guangting, burned himself to death should be 767 rather than 762. 3) In 760 Beiting had yet to fall to Tibet. The assassination in Changquan of Yang Zhilie, who was the concurrent Hexi and Yi-Xi-Ting Military Commissioner, must have occurred prior to the tenth month of 765. This plot was carried out by Beiting officials. Thereafter Beiting and Hexi were separated and managed their own affairs. 4) Although communications between Erting, the Four Garrisons and the court only lasted from 783 to 786, local administration remained relatively stable. 5) The Tibetan attack on Beiting in 790 resulted in a split in the ruling group. Some soldiers and officers retreated south to Xi Prefecture under the command of the Military Commissioner, Yang Xigu. The remainder stayed on to defend Beiting, but ended up surrendering to the Tibetans. In 792 the Tibetans took Xi Prefecture while the complete occupation of the Four Garrisons did not occur until 795 or later.

唐華清宮沐浴湯池建築考述

葛承雍

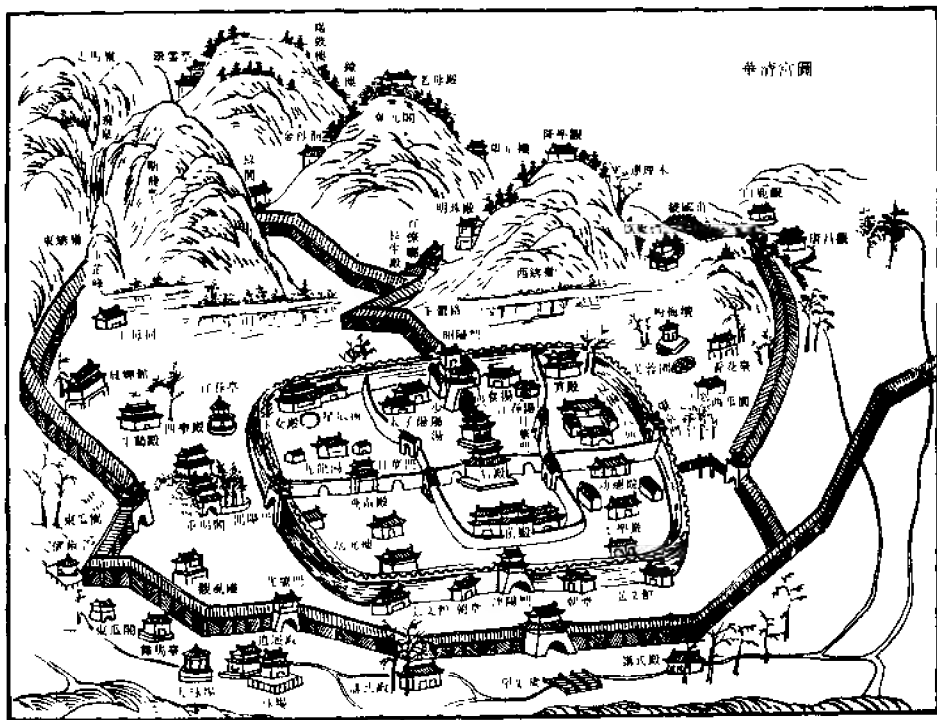
唐人對沐浴淨身特別重視，認為這不僅是蕩滌污垢、洗心革面的精神昇華，也是舒筋松骨、活血暢脈的物質享受，既生清淨之心，又去昏沉之業。所以，皇家貴族在有溫泉的地方大興沐浴建築。北宋初翰林學士錢易著《南部新書》，記載唐朝“海內溫湯甚衆，有新豐驪山湯，藍田石門湯，岐州鳳泉湯，同州北山湯，河南陸渾湯，汝州廣成湯，兗州乾封湯，荊州沙河湯，此等諸湯，皆知名之湯也，並能愈疾”。其中聞名古今的是驪山華清宮溫泉。

一

驪山是秦嶺山脈折向東北方位而又向西延伸的一個支脈，西距唐長安城30公里，風景優美，形似驪馬，自西周幽王建驪宮後，三千年來一直被譽為名山勝地。驪山腳下的溫泉，常年水溫43℃，含有碳酸鈣、硫酸鈣、氯化鈉、二氧化矽等礦物質和有機物，沐浴後對風濕症、關節炎、皮膚病等療效顯著，故有“自然之驗方，天地之元醫”美稱。秦皇、漢武都在這裏砌石起宇、修宮築館，建有“驪山湯”、“神女湯”，其房屋棟條、五角形水道、板瓦方磚等建築材料均已發掘出土。唐人張籍有《華清宮》詩追述：“溫泉流入漢離宮，宮樹行行浴殿空。武帝時人今欲盡，青山空閉御牆中。”

唐太宗貞觀十八年（644），詔令著名建築家閻立德在驪山主持修建湯泉宮，高宗咸亨二年（671）改名溫泉宮，玄宗天寶六載（747）又命名為華清宮，據《魏都賦》取其“溫泉毖涌而自浪，華清蕩邪而難老”之意。唐玄宗對驪山多次擴建，從開元十一年（723）到天寶八載^[1]，疏巖剔藪，造殿蓋

樓，修築了新的池臺亭閣、王公宅第、百官衙署和會昌城，其規模“大抵宮殿包括一山，而繚牆周遍其外”，“治湯井爲池，環山列宮室”^[2]。範圍包括今天的大半個臨潼縣城和東西綉嶺。



華清宮圖

據史書記載，隋文帝、唐高祖、唐太宗、唐高宗、唐中宗等都來過驪山溫泉，但祇有唐玄宗幾乎每年十月帶着嬪妃、貴戚與群臣到華清宮“避寒”。從開元二年到天寶十四載的 41 年間，先後到華清宮 36 次，有時第二年三月纔返回長安城中。“十月一日天子來，青繩御路無塵埃”；“千官扈從驪山北，萬國來朝渭水東”。唐玄宗有時在這裏接受元旦、冬至的朝賀，有時在這裏慶元宵、避夏暑、度七夕，因此，華清宮不僅成爲皇帝遊賞居住的“離宮”，而且也是處理朝政、進行政治活動的“正殿”，事實上已是一個臨時國都。

鱗次櫛比、氣勢壯觀的華清宮，是一座平面呈南北長方形的宮城，南枕驪山北臨渭水，恰到好處地利用了驪峰山勢和山前自然形成的扇形地帶。宮中建築採用對稱佈局，以津陽門、前殿、後殿、昭陽門排列中軸綫，東西兩

側有飛霜殿、玉女殿、七聖殿、笋殿、瑤光樓等，並與山上的長生殿、朝元殿等遙相爭輝，“高高驪山上有宮，朱樓紫殿三四重”（白居易《驪宮高》）。其中最重要的建築便是沐浴“湯池”。

御湯——又稱九龍湯或蓮花湯，是為唐玄宗特意修建的。《賈氏談錄》記載：“湯池凡一十八所。第一是御湯，周環數丈，悉砌以白石，瑩徹如玉，面階隱起魚龍花鳥之狀，四面石坐階級而下，中有雙白石蓮，泉眼自瓮石口中湧出，噴注白石蓮上”。《明皇雜錄》卷下記載：“安祿山於範陽以白玉石為魚龍鳧雁，仍為石梁及石蓮花以獻，雕鐫巧妙，殆非人工。上大悅，命陳於湯中，又以石梁橫亘湯上，而蓮花纔出於水際。上因幸華清宮，至其所，解衣將入，而魚龍鳧雁皆若奮鱗舉翼，狀欲飛動。上甚恐，遽命撤去，其蓮花至今猶存。”

海棠湯——又名芙蓉湯，是專為楊貴妃石砌的浴池。《南部新書》已部記載：“御湯西北角，則妃子湯，面稍狹。湯側紅白石盆四，所刻作菡萏之狀，陷於白石面。”白居易《長恨歌》中“春寒賜浴華清池，溫泉水滑洗凝脂；侍兒扶起嬌無力，始是新承恩澤時”。大概即指此湯池。

長湯——是供其他嬪妃沐浴的湯池。《明皇雜錄》說：“又嘗於宮中置長湯屋數十間，環迴甃以文石，為銀鍍漆船及白香木船置於其中，至於楫櫓，皆飾以珠玉。又於湯中壘瑟瑟及沉香為山，以狀瀛洲、方丈”。據史書記載，長湯為十六所，每一所皆有暗渠互相通水，湯深池廣，規模極大。“暖山度臘東風微，宮娃賜浴長湯池。刻成玉蓮噴香液，漱迴烟浪深逶迤。”（鄭嵎《津陽門》）“暖殿流湯數十間，玉渠香細浪迴還。上皇初解雲衣浴，珠擢時敲琴瑟山”。（陸龜蒙《溫泉》）

華清宮中區還有太子湯、少陽湯、尚食湯、宜春湯；東區有星辰湯，瑤光樓南有小湯，開陽門外有楊氏兄妹五家相連的湯沐館。故址不可考的有香湯、阿鶻湯等。“宮前內裏湯各別，每個白玉芙蓉開；朝元閣向山上起，城繞青山龍暖水。”（王建《溫泉宮行》）由於沐浴建築分散於華清宮內外，所以地下管道曲折複雜，“餘湯逕迤相屬而下，鑿石作暗渠走水。西北數十步，復立一石表，水自石表涌出，灌注一石盆中，此亦後置也”^[3]。目前在華清宮外斷崖上發現幾處沐浴建築用的排水管道，因方向不一、長度不明、沿山而埋等

原因，還不知其通往何處沐浴建築遺址。

安史之亂後，華清宮紅消香殘，逐漸頹毀，除叛兵軍閥破壞外，百姓不斷將石材磚瓦拆走，唐代宗時宦官魚朝恩又上表請拆觀風樓等樓榭臺閣。儘管唐穆宗、唐敬宗等還到華清宮遊幸過，但破損嚴重已不再修復。北宋初，“湯所館殿，鞠爲茂草”。

歷史文獻對唐華清宮部分沐浴“湯池”的記載，祇爲我們提供了進一步研究的綫索，由於唐代宮殿地面建築全不存在，祇能寄希望於地下浴池遺跡。

二

1967年在臨潼縣城南什字西北角發現一處用石灰石板砌成方形的唐代浴池，1975年又在此地發現唐代磚瓦堆積，但都因“文化大革命”埋壓於新樓房下。同時，在華清宮範圍出土了許多各式蓮紋柱礎、梅花板磚、龍紋瓦當、三彩龍首噴口等^[4]。

1982年在今華清池溫泉總源北部，考古學者發現了唐華清宮部分湯池遺址，清理出一處長方形的湯池，東西約17.8米，南北寬約4.95米，面積約88平方米。除去池壁，實際使用面積約爲70平方米。湯池四壁凸凹不平、逶迤曲折，有人推測可能是爲了模仿自然界的山川河流，有意雕鑿的。池底由光滑規整約15厘米厚的青石板鋪成，接縫緊密，並在青石板下平鋪兩層條磚，以防滲水。整個池底呈緩坡以利於排水，池東南角有進水道，西北角爲排水道，還有三個閘門調節控制^[5]。

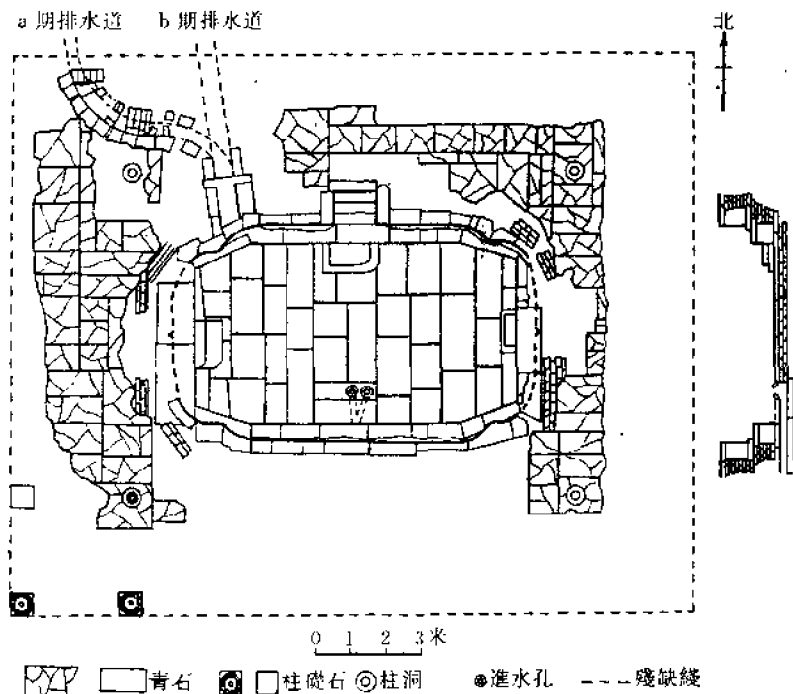
在這座湯池殿基上發現了柱石、西牆和臺階，柱石間距3.25米，素面方形。而在湯池大殿西北又發掘另一座殿宇，東西長9.3米，南北寬8.5米，面闊三間，進深二間，保存基本完整，牆壁留有白灰牆皮，表面涂有紅色染料，現存柱石10個，可以想象其紅柱挺立、斗拱飛椽的建築形象。遺憾的是，這座湯池具體名稱至今不明。1983年至1986年，考古研究者又對唐華清宮湯池遺址進行了第二次發掘，清理面積約4200平方米，發現了磚砌水道、陶質水道200多米，石牆324米，枋木18米多，蛇形水源通道18米，以及水井、開元通寶錢幣、蓮花紋瓦當、方磚等，建築材料與唐長安城大明宮麟德殿遺址和華清池第

一期發掘出土的遺物同，證明確為唐代沐浴建築遺存^[6]。(圖版一)

最重要的收獲是出土湯池遺跡七處，各湯池供排水系統設計合理，自成體系，互不干擾，並迴避地面建築物，充分利用了建築物以外的空間地帶。但湯池設計總佈局並不十分和諧，究其原因，主要是唐華清宮不是一次性規劃修建，而是在前代建造的基礎上不斷修葺擴建而成的，所以在錯落交融中，有的位置顯得有些擁擠，苦心於迂迴不盡的重疊連接。(圖版二)

經考證推測，有四處可能為皇帝、貴妃、太子、達官權貴所使用過的湯池建築遺跡。

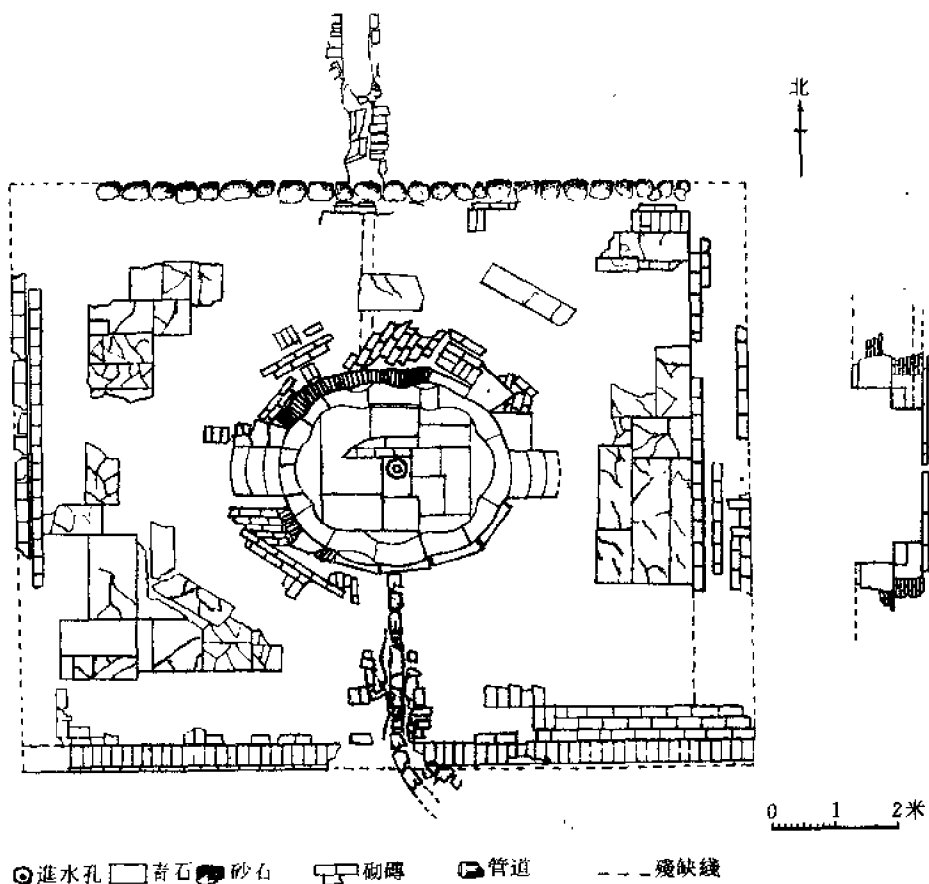
唐玄宗蓮花湯（御湯）：遺跡保存基本完好，為上下兩層臺式，上層臺深0.8、東西長約10.6、南北正中寬6米，平面呈對稱的蓮花形狀。下層臺深0.7、寬0.2—0.4米，平面呈較規整的八邊形。池壁分為內外兩層，內層砌石，外層用磚。池北壁正中有4層石臺階提供上下通道。池底用青石板平鋪，靠近南壁處有2個直徑15厘米的圓形進水孔，西北角有雙出水口，整個湯池以青石砌成，因延用時間長，後期修補痕跡至今猶存，池底石板被磨損2—3



圖一 御湯

厘米，說明曾被長期使用。這座湯池殿基坐南面北，殘存9個柱石和鋪石地面，東西長約18.75、南北寬約14.75米，面積約276平方米，殿宇寬闊，湯池設計奇巧，製作脫俗，規模宏大，非一般人可用。(圖一)、(圖版三)

楊貴妃芙蓉湯（海棠湯）：湯池用青石砌成兩層臺式，海棠花形狀。從上向下第一層深0.72、東西長約3.6、南北寬約2.9米；第二層深0.55、長3.1、寬2.1米。湯池兩端各有4層臺階，池底平鋪青石板，正中有一直徑10厘米的圓形進水口，與石板下陶水管連接。池底因使用時間較長有磨損。此殿基平面長方形，東西長11.7、南北寬9.65米，面積約113平方米，地面鋪有青石板，北牆基上刻一楷書的“楊”字。整個湯池小巧玲瓏，設計獨具匠心，平面形狀又似海棠花，故推測為楊貴妃的海棠湯。(圖二)、(圖版四)



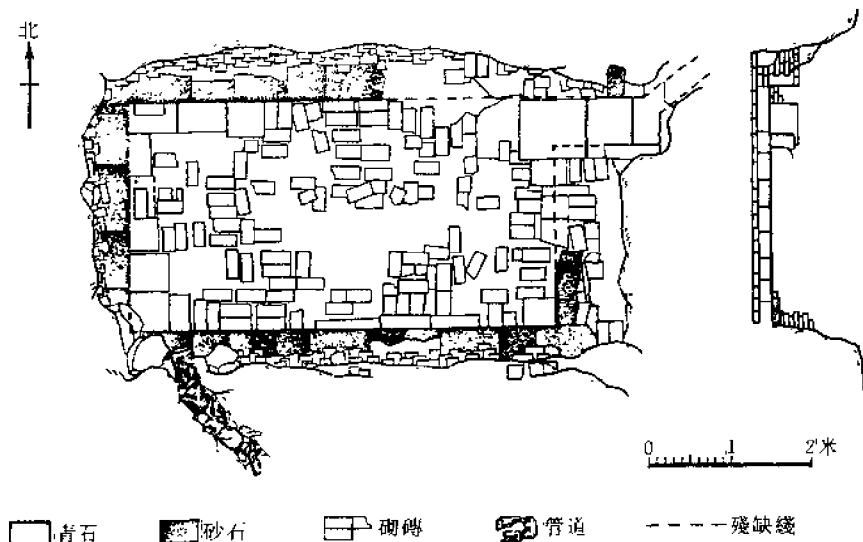
圖二 海棠湯

太子湯：位於今華清池溫泉水源北偏西約 45 米處，平面呈長方形，東西長 5.2、南北寬 2.77、殘深約 1.2 米。湯池四壁及池底遭到不同程度的破壞，青石板大多不存，但結構也是上下兩層，陶質圓形進水道與青石砌築排水道均存。（圖三）、（圖版五）

尚食湯：距太子湯西南 30 多米，呈東西長方形，西半部被一石牆隔開。東西兩部分也均為兩層臺式，池壁由青石砌成，池底用青石板平鋪，東面、南面和北面均有石階，可從三處下水沐浴。（圖四）、（圖版六）

由於華清宮大部分遺址被後代改建或疊壓，考古發掘僅佔其中一部分，對這些湯池沐浴建築是否就是唐玄宗、楊貴妃等人使用過的，現在還有爭論。

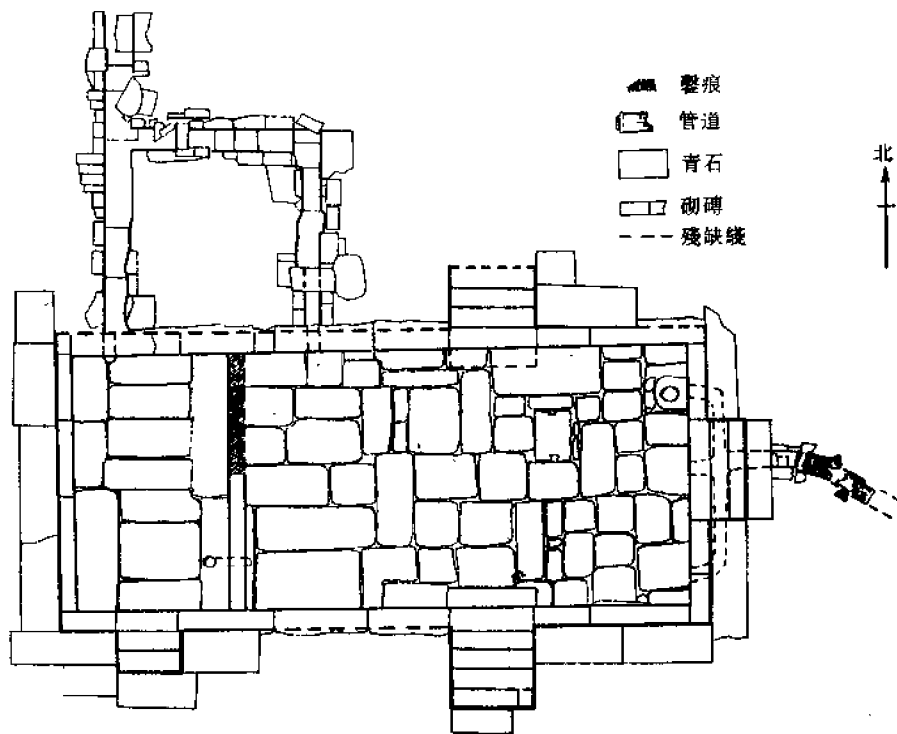
我認為目前發掘出土的唐華清宮沐浴湯池建築遺跡，與歷史文獻所敘述的內容並不完全吻合，例如蓮花湯（御湯）“瑩徹如玉”的白石與出土的青石不一致，原記載白玉石面雕刻的魚龍花鳥形狀也無印痕顯露，海棠湯（妃子湯）鑲嵌在白石面上的四個紅白石盆也沒發現，百官用的尚食湯不可能距離御湯、貴妃池那麼近，現推測的御湯面積也不可能供皇帝划舟戲玩，因史書說御湯中央有玉蓮湯泉涌以成池，“又縫錦綉為鳧雁於水中，帝與貴妃施綬鑲小舟戲玩於其間”。特別是御湯“以石梁橫亘湯上”，說明其建築可能使用大拱頂，而不是單純木構架，也有可能石梁是一種橫架在湯池上的飛梁，現在



圖三 太子湯

復原新蓋的御湯房屋沒有考慮石梁結構，這是不對的^[7]。刻有“楊”字的基石極可能是工匠姓名，而不能證明是為楊玉環修建的湯池。

但歷史文獻記載也不一定準確，特別是唐宋筆記叢刊往往是道聽途說，來源不詳。例如《楊太真外傳》卷下記載：“華清有端正樓，即貴妃梳洗之所；有蓮花湯，即貴妃澡沐之室”。蓮花湯究竟是御湯還是貴妃湯就各執一詞，與其它史料矛盾。北宋宋敏求《長安志》卷十五中記載“御湯九龍殿，亦名蓮花湯”；而在元代李好文編繪的《唐驪山宮圖》中又將九龍湯與蓮花湯標誌分為兩座湯池。現在考古挖掘御湯西北為貴妃湯，北宋王讜《唐語林》又說是御湯西南即妃子湯，所以極有可能都是錯誤的。因為華清宮為歷史上著名風景勝地，自秦漢迄今屢有修建，湯池遺址多次被搬動擾亂，清乾隆《臨潼縣志》：“（海棠湯）在蓮花湯西，沉埋已久，人無知者，近修築始出，石砌如海棠花，俗呼為楊妃賜浴湯”。因此，沐浴建築遺址改變也是可以理解的。比如，《南部新書》記載御湯“中有雙白石甕，腹異口，甕中涌出，瀉注白蓮之



圖四 尚食湯

上”。而這次發現的蓮花湯池中恰好就有兩個進水圓孔，似乎印證了史實，但《長安志》卷十五“玉女殿”條記載：“星辰湯南有玉女殿，北有虛閣，閣下即湯泉，二玉石甕湯所出也”。虛閣（今名夕佳樓）溫泉源也是兩個進水孔，所以有待於進一步考證研究。不過，現發掘的這些沐浴建築遺址是“供奉”唐皇家所用，應該是毫無疑問的。

1995年，考古研究者又在唐華清宮梨園遺址進行了發掘，清理面積918平方米，發現一組院落式建築遺址和一座湯池遺迹。整個遺址平面呈“工”字形，由東西院落、南北廊房聯結組成，其中主體殿基面積約454平方米，南北長27.2米，東西寬16.7米。位於東院南部的湯池呈東西長方形，二層臺式，上層深0.8米，東西長5.64米，南北寬3.58米；下層深0.6米，東西長4.46米，南北寬2.58米。東南角有進水口，北壁池底中部有排水孔，西池壁上層臺中部有四級臺階。湯池全用打磨規整、光滑細膩的青石砌做，作工精良，技藝精湛。這處湯池遺址的名稱也不明，目前正在考證。有人推測是靠近梨園的小湯。

三

在中國歷代王朝中，唯獨唐朝沐浴建築非常興盛，其它前朝後代很少發現這類遺址，因而唐華清宮湯池沐浴建築就顯得異常珍貴。

那麼唐人為甚麼熱衷於沐浴呢？沐浴建築為甚麼是蓮花造型和海棠花造型呢？我認為：

其一，受佛教傳播影響。

魏晉南北朝以來，無論是寺院還是世俗社會，都在每年四月初八佛誕節時進行“浴佛”活動。這種為釋迦牟尼佛像沐浴，原是印度寺院的習俗，佛教經典中說，悉達多太子（釋迦牟尼）出生時，難陀和伏波難陀龍王口吐清水為他沐浴身體。後來浴佛相沿成習，《大正藏》中有多篇浴佛或沐浴的經卷。唐僧義淨《南海寄歸內法傳》記載了673—685年印度寺院用麝香水沐浴和僧人們浴洗的情況，認為沐浴是超出人世間無盡煩惱的吉祥之水。書中卷三“洗浴隨時”條說：“（西國）人多洗沐，體尚清淨。每於日日之中，不洗不

食。又復所在之處，極饒池水，時人皆以穿池爲福。若行一驛，則望見三二十所。或寬一畝五畝，於其四邊種多羅樹，高四五十尺。池乃皆承雨水，湛若清江。八制底處，皆有世尊洗浴之池。其水清美，異於餘者。那爛陀寺有十餘所大池。每至晨時，寺鳴撻椎，令僧徒洗浴。人皆自持浴裙，或千或百，俱出寺外，散向諸池，各爲澡浴。”“世尊教爲浴室，或作露地輓池，或作去病藥湯，或令油遍塗體。”“明目去風，深爲利益”^[8]。《大智度論》卷三描繪中國高僧巡禮的摩揭陀國舊王舍城：“種種林木，華果茂盛；溫泉涼池，皆悉清淨”。（現印度比哈爾邦巴特那以北的拉杰吉爾）當時印度每一個寺院裏都有浴室建築，有的伽蘭僧寺庭院中還有一列大柱子遊廊構成的大浴池，頗有希臘、羅馬建築風格^[9]。直到今天，印度人仍有每年節日到恒河或到貝拿勒斯（瓦納拉昔）、阿拉哈巴德等聖城沐浴的習俗。

印度佛寺沐浴習俗傳入中國後被漢僧們普遍接受，長安“城中諸寺有浴”^[10]。有水源的寺院建浴池，水源少的寺院設置衆多的浴佛盤、盆，每個僧人負責沐浴一尊佛像，然後將浴佛香水淋在自己頭上或身上，香水都是用牛頭旃檀、紫檀、多摩羅香、沉香、麝香、丁香等名貴香料配制成的。敦煌文書P.3103號《浴佛節作齋事禱文》，記載“爰當浴佛佳辰，洗僧良節”^[11]。P.3230號《金光明最勝王經》卷七弁才天女品，言及爲清除不幸，以香湯沐浴清淨身體是人生的追求。因此，唐代沙州僧團的宗教生活中廣泛使用香湯沐浴，並成爲敦煌士庶生活中追尋的對象^[12]。但由於香料多從印度、西亞等外域輸入，價格昂貴，一般僧侶和士民很難享受到“香湯沐浴”，祇有長安的皇家貴族纔能大量使用，這就爲我們解開唐華清宮沐浴建築中有“香湯”之稱，提供了研究綫索。

其二，受道教方士影響。

魏晉以後，道家作爲中國本土宗教文化，佔據着廣泛的影響。唐代道教不僅始終得到皇家扶植和崇拜，宮觀和信徒遍佈全國，而且道家煉養術等得到空前發展。人們迷信神仙，企求長生，煉飛丹、吃仙藥之風盛行，特別是金丹道教講究爐鼎丹藥、服食導引、羽化飛昇、長生久視等途徑，非常符合帝王與達官貴人修身養性、縱情享樂之所欲，滿足了他們貪壽、好色、實身等奇異刺激，具有極大的吸引力。但長生之藥或仙丹合藥是由紫石英、赤石

脂、石硫磺、鍾乳石等多種礦物質摻雜以人參、白朮、桔梗、防風、桂心、干姜等合成，吃後心悶體癢、渾身發熱、皮膚易破，急需散發和渲瀉藥力，所以沐浴與飲水成為服藥者散熱降溫、調養身心的重要手段，甚至一定要及時沐浴，促使身心和暢，否則熱力積鬱，會帶來嚴重的後遺症。那些道家術士也極力鼓吹修建沐浴建築，以此作為清熱解毒的奇效和散發金丹藥力的救命靈符。

道教《沐浴身心經》認為沐浴不僅洗淨身體，還能淨潔內心，“沐浴內淨者，虛心無垢，外淨者，身垢盡除”。經常進行沐浴以清除心與身之污垢，就能夠“證人無為，進品聖階，諸天紀善”，進而得道成仙。為此，道經中講究要用五種香湯沐浴，即在洗浴熱水中加五種香料：白芷、桃皮、栢葉、零陵、青木香，既可避邪氣、降真仙，又可集靈聖、心聰慧，並定出一些具有特殊長壽功效的吉日良辰進行沐浴，以求添益身體，入道為仙。

唐代皇帝醉心長生延年之藥者甚多，尤其是唐玄宗信道慕仙、鍾愛方術，司馬承禎、吳筠、胡紫陽、鄧紫陽等一大批道士出入宮廷，他自己服食藥餌，還遍賜大臣，終生焚香頂禮“服藥物”、“為金龜，煮煉石英”^[13]。據巢元方《諸病源候論》和許孝崇《醫心方》等書講，散發丹藥熱力需用冷水洗浴沖激，但也容易失宜導致逆冷短氣，引發多種病症，輕者痼疾終身，重者命歸陰府，這對皇帝、貴族來說當然不合適了，而水聲潺潺的溫泉沐浴則是最好的渠道。這也是唐玄宗“新廣湯池、製作宏麗”的奧秘所在，直到他臨死前還“即令具湯沐”。

其三，受外域風俗影響。

南北朝以來的民族交融，在唐代繼續發展，南亞、中亞、西亞以及東羅馬（拜占廷）和阿拉伯帝國的“胡人”，大量進入或僑居長安，他們帶來了異域的文化生活，其中包括“君臣同沐”、“男女同浴”、“浴池論事”等生活風俗，許多外域貴族往往把在大浴池裏“沐浴”當作悠閑生活不可缺少的一環，皇帝“賜浴”讓群臣同樂也成為一種籠絡上下級關係的手段。唐華清宮裏的“尚食湯”，就是專門為百官群臣修建使用的。天寶九載，唐玄宗不僅在華清溫泉為安祿山造宅，而且特命安祿山“至溫泉賜浴”^[14]。楊貴妃為安祿山生日“作三日洗兒”，即模仿嬰兒出生洗澡，也發生在華清宮沐浴“湯池”。每逢節

日慶典，皇帝都要詔賜大臣們沐浴“尚食湯”，以示恩寵，共享仙境。長湯中用瑟瑟、沉香壘山以象徵瀛洲、方丈、蓬萊三島，“鸞鳳戲三島，神仙居十洲”；也是追求既有道家的蓬島瑤臺，又有佛家的珞珈勝境。

長安宮室採用西亞風格的建築，有唐玄宗模仿拜占廷引水上屋、懸波如瀑的涼殿，“座後水激扇車”，“四隅積水成簾飛灑”。許多建築材料和拜占廷宮殿使用的毫無兩樣^[15]。甚至在729年、730年、737年、741年、746年的吐火羅、北天竺、東天竺、罽賓等國僧侶和使者進獻中，將大量質汗藥（Vajkarana，一種春藥）傳入長安宮廷，作為長生不老的靈藥。這就又和沐浴散發藥力有了聯繫。西方傳來的風俗也可能經過長安中轉到日本，古代日本貴族時代和武士時代盛行男女同浴的習俗，十六世紀朝鮮通信使黃慎在《日本往還日記》中談到：“俗尚沐浴，難隆冬不廢。每於市街設為浴室，以收其直。男女混處，露體相狎而不相羞愧”。直到二戰以後，日本一些溫泉地區仍設有男女同浴的大浴塘。這對研究唐代沐浴建築是否有點啓迪呢？

至於唐華清宮玄宗“御湯”建築為蓮花形，也有講究。按照密宗規定，修行者要想成為佛陀，必須住在一朵蓮花的中心，蓮花象徵女根，金剛象徵男根，作為金剛手的修行者要裸體正處在蓮花中心的雙修極樂狀態，纔能解脫煩惱污染與曖昧不清。蓮花瓣上還應侍候着四位瑜伽女或菩薩。在西安唐墓中就發現有3件修行者雕像，他們周身裸露，光頭鼓腹，胸部肌肉隆起，盤腿坐於蓮花座上，雙手下垂於膝部，呈現出入定於蓮花之上的神態。^[16]考古學者將其定為佛像是對的。而密宗恰是在唐玄宗開元年間發展興盛，印度密宗高僧善無畏於開元四年至開元二十三年在長安譯經，為玄宗舉行密宗佛事和唸誦經咒。另一個印度密宗大師金剛智從開元七年至開元二十八年也在長安給玄宗施“法術”，被封為“國師”。一行和尚和不空和尚也是長期受到玄宗賞賜的密宗高僧。密宗大師們為和道教術士比高低，爭先恐後獻修身養性的“秘術”，使玄宗不能自拔。所以，獨具匠心的蓮花湯完全有可能是按密宗信仰修建的，以便在荷香中沐浴潔身。

又據《佛本行集經》演繹的敦煌本S.4480號《太子成道變文》說，釋迦牟尼誕生時，步步生蓮花，驚動了天地，有九條龍吐水為太子浴身。因此潑水浴身是佛祖的特徵。華清宮“御湯”又稱“九龍湯”，可能也是據此相傳而

定名。

貴妃“海棠湯”則有可能是按道家道術的護膚美容、延緩衰老、治病療養等功用修建的。楊貴妃作過女道士，“平生服杏丹，顏色真如故”（劉禹錫《馬嵬行》），受仙風道氣影響甚重，唐代崇道詩人羅虬《花九錫》附《袁中郎花沐浴》說：“浴海棠，宜韻致容”。“浴牡丹芍藥，宜靜妝妙女”。荷花或蓮花又稱“芙蓉”，故“芙蓉湯”造型也有可能不同於“海棠湯”建築，或是楊貴妃既佔有佛家的“芙蓉湯”，又佔有道家的“海棠湯”。

唐代貴族婦女沐浴時，還喜歡在水中調合“五色香湯”，用各種香料粉屑保護肌膚，潤澤面容，經常撒放一些名貴花瓣，取其香味流通，芬芳四溢，例如“五色香湯”就以都梁香為青色水，鬱金香為赤色水，丘隆香為白色水，附子香為黃色水，安息香為黑色水。唐代浴佛節時也廣泛使用五色香湯，吉祥避瘟，造成人清腦悟、蕩滌胸臆的氛圍。

現代一些人認為“蓮花湯”取荷花出生於污泥而不染的高潔之意，“海棠湯”取高貴雍容的豐艷之意，這也可作為一種說法，但其真正的文化底蘊還可作進一步的考證。

四

令人感興趣的是，古代西方對溫泉沐浴也有着極大愛好。公元之初的古羅馬哲學家、戲劇家、政治家賽乃卡（Seneca）曾對人說：“任何一處有溫泉從地下湧出的地方，你都要急急忙忙去造一所享樂的房子；任何一處有河流舒出柔臂擁抱山嶺的地方，你都要去造一幢府邸。”當時羅馬人在風光旖旎的山間溫泉勝地，造了大量的沐浴別墅。

早在共和時期，羅馬城市就做效公元前四世紀希臘晚期的公共浴場建築。三世紀後，羅馬帝國幾乎每個皇帝都建造公共浴場，其目的不單為沐浴，而是一種綜合有社交、文娛、健身等活動的場所，經常以此招待籠絡貴族官僚，浴場一次可供 1600 人同時沐浴，還包括有圖書館、音樂廳、商店、劇場等，成為國家很重要的公共建築物。羅馬上層社會的沐浴享受習俗據說來自東方，僅在古羅馬城就發現有 11 座大浴場，不僅採暖設施很完善，地板、牆體、屋

頂都有熱水輸入管道，而且拋棄木屋架最先使用大拱頂。其中羅馬城裏的卡瑞卡拉浴場（Thermae of Caracalla, 211—217 年）和戴克利提烏姆浴場（Thermae of Diocletian, 305—306 年）都是龐大建築群的代表作，主體建築中央排列一串冷水浴、溫水浴和熱水浴大廳，兩側配有更衣室、洗濯室、按摩室等，卡瑞卡拉溫水浴大廳面積是 55.8×24.1 米，戴克利提烏姆的是 61.0×24.4 米，高 27.5 米，內部空間很暢通，並有直接天然照明和排出霧氣的穹頂底窗。浴場內部裝飾也十分富麗，地面、牆面貼着大理石板，鑲着摩賽克，繪有壁畫和陳設雕像^[17]，上層貴族的許多活動都在浴室內進行。

古希臘、羅馬浴場對以後拜占庭（東羅馬）、波斯等地建築影響很大。波斯宮殿中的浴池往往由希臘、埃及和敘利亞俘虜來的奴隸建造，式樣和藝術全採取西方風格。

在七至八世紀的阿拉伯帝國裏，無論是在大馬士革還是巴格達，都受波斯的影響，城市裏普遍建有許多公共浴室，因為氣候炎熱和伊斯蘭教戒律的關係，清真寺也都附設浴室。這些公共浴室大多由八角的、方的或者圓的集中式大廳串連而成，上用穹頂，分別作為熱水浴室、溫水浴室、衣帽廳，按摩廳等。卡善（Kashan）的一個公共浴室是大約 8×12.5 米的大廳，更衣大廳約 15 米見方，布哈拉的薩拉封（Сарафен）浴室是半地下室，便於保持穩定的溫度^[18]。

在中亞和南亞地區，曾廣泛吸收了古希臘羅馬較高的城市建築文化，例如阿富汗哈達、巴米揚（六至七世紀）等地的長方形曼荼羅佛教寺院，採用圓拱門頂和仿科林斯型式柱頭的柱子。公元前一世紀後半葉到公元六世紀的貴霜王朝，勢力範圍包括今阿富汗、克什米爾、巴基斯坦、印度西北部和新疆塔里木盆地的和田，其佛寺建築也講究挖井、鋪設水管和渠道，以便沐浴，他們認為神仙祇逗留在流淌着生命之水的地方。原蘇聯考古學家實勘阿姆河以北（今烏茲別克斯坦南部），發現七至八世紀阿依爾坦、喀拉達坂、阿吉那達坂、鐵爾梅茨（今塔吉克共和國南部）等地佛教寺院，皆有拜占庭風格的沐浴建築，而且浴池很講究臺階或梯級，認為人們踏着這些臺階下水之後，就把五光十色的塵世拋在身後，既解脫煩惱，又超脫凡世。

我們現在還沒有確鑿證據說明東羅馬、阿拉伯、波斯或印度的沐浴建築

對唐代有直接影響，但許多文化通過“絲綢之路”輸入交流，英藏敦煌文書 S.2497 號有唐惠淨撰《溫室經疏》一卷，溫室即浴室，此經據說為中亞佛教徒安世高翻譯，其中借天竺神醫耆域之名，宣傳溫泉療疾的功用。這說明中亞曾盛行印度溫湯療養治病的醫方。陳寅恪先生就指出：自北朝以後，在貴族間盛行由中亞地區傳進的“溫湯療疾”的習俗，相信溫泉之浴能蕩邪除疫，治療百病，去寒祛風^[19]。公元六至七世紀的粟特人，佔據着伊朗東部和中亞地區，中國史書稱為西域昭武九姓，他們一直是亞洲腹地外交、貿易、文化的交彙與中介民族，並把大批伊朗人、敘利亞人、希臘人帶到此地區，許多波斯人、粟特人、大食人（阿拉伯）移居長安，“胡音胡騎與胡妝，五十年來競紛泊”。（元稹《法曲》）現在新疆發現許多六至八世紀的建築廢址，包括國王城堡、住宅、寺院等遺跡，也許會考證出不少沐浴建築。西域和外國使節也不斷到長安覲見唐朝廷，經常在“臨時陪都”華清宮受到接見，也有可能將他們的沐浴習俗與建築形式傳入中國。華清宮“星辰湯”就和西方露天浴池基本一樣，即在沐浴中可看到天上星辰。特別是華清宮沐浴建築遺址中有許多水池石構面採用白色砂岩石板作冰裂狀斗合鋪砌，這種建築作法與古希臘、羅馬建築上的石塊冰裂狀鋪砌常見作法，風格完全一致，可說是古代中西建築文化交流的難得實物證據。

總之，唐華清宮沐浴建築遺址的考古發現，填補了中國古代浴池遺存的空白，也彌補了史書記載的闕佚，不僅對研究唐代離宮佈局、浴池造型、皇家等級、中西文化交流均有重要價值，而且也為中國古代利用地熱資源提供了實物資料。

注 釋：

- [1] 《唐會要》卷三〇《華清宮》，上海古籍出版社，1991年，651頁。
- [2] 《新唐書》卷三七《地理志》一，962頁。
- [3] 《南部新書》巳部，中華書局，1958年。
- [4] 《唐華清宮調查記》，《考古與文物》1983年第1期。
- [5] 《唐華清宮湯池遺址第一期發掘簡報》，《文物》1990年第5期。
- [6] 《唐華清宮湯池遺址第二期發掘簡報》，《文物》1991年第9期。

- [7] 張鐵寧《唐華清宮湯池遺址建築復原》，《文物》1995年第11期。
- [8] 《南海寄歸內法傳校注》，中華書局1995年，133頁。
- [9] [英] 渥德爾著《印度佛教史》，商務印書館，1987年，323頁。
- [10] [日] 圓仁《入唐求法巡禮行記》卷三，會昌元年十二月八日條，上海古籍出版社，1986年，153頁。
- [11] 羅華慶《九至十一世紀敦煌的行像和浴佛活動》，《敦煌研究》1988年第4期。
- [12] 姜伯勤《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》，文物出版社，1994年，131頁。
- [13] 《全唐文》卷三八，元宗《賜皇帝進燒丹竈詔》，中華書局，1983年，411頁。
- [14] 《安祿山事跡》卷上，上海古籍出版社，1983年，9頁。
- [15] 沈福偉《中西文化交流史》，上海人民出版社，1985年，160頁。
- [16] 《西安西郊熱電廠基建工地隋唐墓葬清理簡報》，《考古與文物》1991年第4期。
- [17] 陳志華著《外國建築史》（十九世紀末葉以前），中國建築工業出版社，1979年，57頁、236頁，羅小未等編著《外國建築歷史圖說》（古代——十八世紀），同濟大學出版社，1986年，52頁。
- [18] 同[17]。
- [19] 陳寅恪《元白詩箋證稿》，上海古籍出版社，1982年，23頁。

Architectural Research on the Tang Huaqing Palace Imperial Bath

Ge Chengyong

Summary

This article inquires into the architectural style of Tang imperial baths and the bathing customs of the period by studying the ruins of the Tang imperial bath in the Huaqing Palace, which has been excavated in recent years. The other sources used in this study are historical documents and archaeological objects. The paper proposes unique opinions with regard to the origin of hot spring baths in the Tang dynasty, the modelling and layout of baths, and errors in the historical books and in the current views of some archaeologists.

In dynastic China the Tang dynasty built the most advanced baths. In the author's opinion there are three reasons for this. First, the Tang were influenced by the bathing customs of Indian Buddhist temples, where bathing water was considered to have the auspicious power to extricate one from earthly worries. Secondly, they were influenced by Daoist alchemists. After taking the elixir of life, Daoists believed that they had to bathe promptly so that the drug could take effect. And finally, they were influenced by hot spring bathing habits of the ancient West. Public bathing pools were common in ancient Greece, Rome, Arab and Persia, and were introduced into China through the Silk Road.

This article's analysis stresses the probability of cultural exchange between the East and West. The author hopes to further illustrate the exchange of customs between China and the West by using evidence from the archaeological discoveries of bath sites in Central and West Asia.

1

2

3

4

5

6

西安新出閻立德之子閻莊墓誌銘

臧 振

1995年，在西安城西南、長安縣郭杜鎮西約七里、東祝村西南里許、古高陽原西坡，發現唐代墓誌一合。誌蓋長72、寬71.5、厚約10.5公分，呈覆斗形，已碎為五塊。蓋面59.5公分見方，其中47.6公分見方，分四行、行四格篆書“大唐故太子家令輕車都尉閻君墓誌銘”。蓋邊寬6、四殺寬8、蓋側高5公分，全飾以二方連續牡丹纏枝花葉，圖案簡潔流暢、雍容華貴。（圖版七）誌石長71、寬70.5、厚12公分，四側滿飾以同樣花紋。誌銘并序分36行，每行36格，共1296格。縱橫有界綫，每格1.9公分見方。計有空白71格，又有六格刻有“一”字，共計應有1231字。誌石右上角殘損，第一行缺2字，第二、三、四行各缺1字，計缺5字，現存1226字。（圖版八）

墓誌銘撰者李儼，兩唐書無傳，《全唐文》卷二〇一據儼撰《道因法師碑》文，有17字小傳云：“儼字仲思，隴西人，龍朔中官中臺司藩大夫。”《金石萃編》卷五十四對“司藩大夫”及李儼家世略有考證。《全唐文》、《唐文拾遺》、《唐文續拾》收入李儼文章四篇，即《益州多寶寺道因法師碑文并序》（歐陽通書，今藏西安碑林）、《金剛般若經集註序》、《大唐故左戎衛大將軍兼太子左典戎衛率贈荊州都督上柱國懷寧縣開國襄公杜公碑》（俗稱《杜君綽碑》，高正臣書，今藏醴泉縣昭陵）及《大唐故清河長公主碑》。趙明誠《金石錄》收有儼撰碑版文七篇，除《道因法師碑》、《清河公主碑》外，有《辯法師碑》、《寶德玄碑》、《劉君碑》、《大興善寺舍利塔銘》、《董寶亮碑》。諸碑年代，起自顯慶三年（658），止於咸亨四年（673）。《中國文學家大辭典》^{〔1〕}據此推測李儼約卒於咸亨以後。今據閻莊墓誌，可知上元三年（676）儼尚健在，時任太子率更令。

誌文正書，書法秀美；無書人姓名。筆者持拓本與同時代碑拓詳加比較，發現與杜君綽碑高正臣正書極似，初步認定其出於一人之手。高正臣另有行書《明徵君碑》，上元三年四月建於攝山棲霞寺（今南京）。《書史會要》記“正臣善正、行、草書”，《書斷》謂正臣“習右軍法，玄宗甚愛其書”，《蒼潤軒碑跋》稱“正臣明徵君碑書自聖教序中出，極有風骨可愛”^[2]。正臣時任相王（睿宗）“書臣”，其之能書，宜矣。惜杜君綽碑殘泐太甚，今人難以領略其風骨。今閻莊誌出，字跡清晰如新，實為書家一大快事。

墓主閻莊，太宗時工部尚書、畫家、建築師閻立德之子。《新唐書》卷七三下《宰相世系表》對於閻氏家世羅列三種說法：一、周武王封太伯曾孫仲奕於閻鄉，因以為氏；二、周昭王少子生而手文曰閻，康王封於閻城；三、唐叔虞之後晉成公子懿，食采於閻邑。今據閻莊墓誌“翦桐分壤，胙晉以開基；食采承家，居閻而得姓”，可斷定第三種說法為是。閻莊官至太子家令，李儼為太子率更令，二人同為從四品上，同隨太子出入東宮，關係應十分密切。如是則此誌所載，尤當可信。

然而問題在於，《宰相世系表》內，閻立德止一子，名曰玄邈，而此誌卻說閻莊是閻立德之第二子。閻莊出仕多年，其品行早已“見稱儕伍”；又因“早階通秩，時論榮之”；入宮禁十有餘年，“載聞旒宸，徙職宮卿”，其忠孝廉謹得到高宗贊許，提拔為太子家令。其妻劉氏，刑部尚書劉德威之女、工部尚書劉審禮之妹。無論如何，連白身也載入的《宰相世系表》中不應遺漏。這是一個謎。其間幽微隱衷，我們在此誌《序》、《銘》文字表面是見不到答案的。作為以碑版文字著稱的文學家和死者的同僚，在武則天淫威之下，李儼只能用隱晦詞句留給後人以探蹟鉤沉的線索。請試讀下文：

豈意彼蒼冥昧，福壽徒欺。積疴俄侵，纏蜺牀而遽禍；浮暉湮盡，隨鶴版而俱逝。上元二年從幸東都，其年九月廿一日，遇疾終於河南縣宣鳳里第。

這裏涉及墓主死因的關鍵詞有三：一是“疴”，二是“蜺（蟻）牀”，三是“鶴版”。試解之如下：

作者不用“病”、“疴”之類，單用“疴”，顯然不是一般病。《詩經·伯兮》“願言思伯，使我心疴”，毛《傳》：“衛宣公之時，蔡人、衛人、陳人從

王伐鄭，〔伯兮〕爲王前驅，故家人思之。”伯兮爲周王充當前驅，討伐無禮於天子的鄭伯，其家人思念，爲其擔憂。由此可知“痾”爲心病，“積痾”即長期爲主人擔憂，“俄侵”即突然暴發。

令墓主“遭禍”的“蟻牀”，十分費解。《禮記·檀弓上》曰，“子張之喪，公明儀爲志焉，褚幕丹質，蟻結於四隅”。鄭玄注：“畫褚之四角，其文如蟻行往來交錯。”公明儀爲子張所製覆棺之布，其四角繪紋，如蟻行往來交錯。據此可知此處“蟻牀”，實指靈柩。閻莊因“纏”於靈柩，哀傷失度而罹禍。

問此柩中何人？“鶴版”提供了答案。《列仙傳》卷上：“王子喬者，周靈王太子晉也……遊伊洛之間……乘白鶴駐山頭……拱手謝時人，數日而去。乃立祠於緱氏山下。”後世據此稱太子駕曰“鶴駕”、太子所居宮曰“鶴禁”。版，《荀子·禮論·集解》郝懿行釋“版蓋”曰：“棺槨所以象屋，旁爲版，上爲蓋。”則“版”可指代棺槨。此處“鶴版”即太子之棺槨。聯想到太子李弘正是葬於緱氏山，“鶴版”指太子之死無疑。按太子李弘之死在上元二年四月，墓主閻莊死於同年九月。若太子家令閻莊之死與太子無關，誌文不應寫“隨鶴版而俱逝”。“隨”、“俱”二字，意味深長！

衆所周知，新、舊《唐書》對太子李弘之死有不同記載。太子是否“遇魃”，學術界一直有不同看法。這個“千古之謎”與閻莊未人家譜之謎，實是同一個謎。閻莊墓誌爲解開這千古之謎提供了值得注意的綫索。若太子屬正常病故，那“纏蟻牀”的太子家令是不應當“遭禍”的！

讓我們再看看銘文《其六》：

未極脩塗，俄淪促景。風翦喬木，霜凋峻嶺。窆帳沉魂，佳城闕影。

劍匣雙瘞，斧墳孤永。

閻莊在太子死後不久“俄淪促景”，忽然“遇疾終”，此“疾”顯然不是一般疾病，而是“風”、“霜”逼迫致死。銘文結尾句，謂劍在匣中，斧在墳中，永瘞地下，又何其抑鬱之甚也！聯想到《宰相世系表》中竟無閻莊其人，應當是閻家屈服於武后淫威，將閻莊除名了。當然，關於《世系》中無閻莊的確實原因，以及太子之死是否正常，尚有待進一步探討論證。

附墓誌全文，加新式標點以便閱讀。說明兩點：一、原文空格之處，依樣空出；原文提行，依樣提行。二、唐人字多別體，茲一律改作繁體規範字；

欲知原字，則有拓片，讀者自可查正。

□□故太中大夫、太子家令、輕車都尉閻君臯誌銘并序 太子率更令李儼撰

□諱莊，字當時，河南人也。翦桐分壤，胙晉以開基。食采承家，居閻而得姓。蟬聯華緒，赫弈高門。

□玉要金，光融於帝闕；垂丹蹈纁，彩照於天衢。茂趾休風，可略言矣：曾祖慶，魏侍中、驃騎大將

□，周少司空、上柱國、寧州大總管、大安郡公，隨贈司空，諡曰成。祖毗，周駙馬都尉、開府儀同三

司，隨將作少匠、殿內監、石保恭公。父立德， 皇朝將作大匠、工部尚書、上護軍、大安郡公，

贈吏部尚書、使持節并州大都督，諡曰康。並逸槩橫飛、英圖駿發，排星闕而獨上，矯日路以孤

騫，彫粹影於丹青，播嘉響於金竹。君即康公之第二子也。稟淑靈而載誕，包駿量以挺生。肇自

覃訏，符彩標映；迨乎羈紲，風神俊朗。同夫荆玉，照廡含輝；譬彼隨珠，燭車凝色。若廼翦邪保行、

慎言遺辯，不爲利諂，弗以威惕。其智也足任，其柔也無犯。累節而圖禮，高中而孕德。同方受業，

合志營道；鼓鍾文史，笙簧詞賦。揮豪染翰，則鳳翥鸞驚；撫箭彎弧，則猿啼鴈墜。貞觀中，以門胄

弱冠，名補左千牛。晨陪武帳、夕警文櫓。忠肅恭嚴，見稱齊伍。屬三韓阻化，王嶮稽誅；六軍問罪，

皇輿徙蹕。君以飲羽之藝，建蒙輪之奇。親奉羈勒，亟展誠効，以軍功加騎都尉。頃之，丁憂去職。

絕漿啗粒，殆不勝哀。縗綯俯終，杖而方起。服闋，拜朝散大夫。守江王友，河間懿藩，平臺望府，師

友之選，妙簡時英。承置醴之恩，預賞田之惠，豈止曳裾東閣。奉飛蓋以攜文，託乘西園；翊徐綸

而珥筆，早階通秩。時論榮之。顯慶初，加上騎都尉，改授相州司馬。
鄴都奧壤，舊稱殷雜。眷言僚
首，允屬仁明。君運以廉察，施之簡惠。既符展驥之榮，載叶題輿之美。
龍樓峻趾，鶴關嚴祕，心膂
之寄，式佇奇材。徵入爲太子右典戎勳府郎將。乾封元年，加定遠將軍，
遷左典戎親府中郎將。
秦班肇創，漢職斯重。戴鷩捧戈，司階當衛。楊叔節之通膽，差宜齊軫；
張千秋之機辯，未足連衡。
總章元年，駕幸萬年宮，勅君東宮宮城副留守，尋遷太子左司
禦衛副率。咸亨初，
駕幸東都，又勅君東宮宮城正留守。一在宮禁，十有餘年。忠
之誠，還侔倚瑟；廉謹之
德，擬乎辭劍。載聞旒宸，徙職宮卿。遷拜太子家令，加授輕車
都尉，從班例也。方謂福善
攸徵，踐棘林而底績；輔仁斯驗，坐槐庭而緝道。豈意彼蒼冥昧，福壽
徒欺。積疴俄侵，纏綿牀而
遭禍；浮暉湔盡，隨鶴版而俱逝。上元二年，從幸東都。其年九月廿一
日遇疾，終於河南縣宣風
里第，春秋五十有二。恩勅贈贈，有加恒禮，賜靈輦傳乘，遞送還
京。夫人劉氏，彭城縣君、
皇朝綿幽晉同四州刺史、大理卿、刑部尚書、上柱國、彭城襄公德威之
女，工部尚書兼檢校左
衛大將軍、上柱國、彭城郡公審禮之妹也。鼎門淑令，蕙問蘭儀，陳鳳
開祥，齊魴合契。允歸華族，
言應好仇；未終偕老，奄先同穴。以顯慶元年二月二日遭疾，卒於京興
化里第。粵以上元三年
歲次景子十一月乙丑朔，八日壬寅，合葬於雍州乾封縣福陽鄉陽原里高
陽原，禮也。牛罡叶
兆，烏書卜地，松帳空懸，楸衣永闕。辛樹寒而長風急，昭亭閨而孤月

思。刊令迹於泉扃，庶終古

而無愧。其銘曰：

逖矣綿構，煌哉慶門，葳蕤珪紱，烏弈輪軒。曾父德峻，大父名尊，於穆顯考，比質璵璠。其一。誕生令

胤，是稱奇士；弈奕英姿，昭昭通理。比勁秋柏，齊芳春芷。圓薄匪窺，方純克履。其二。家承臺袞，望重

縉紳。匪驕於俗，匪忤於人。其風槩槩，其行恂恂。藝摠三略，弓彎六鈞。其三。籍 恩隋寵，程材

効職；灼灼擢光，翩翩矯翼。佩珥當衛，擁戈更直。盡節圖忠，輸誠竭

力。其四。四禦攸切，三卿務殷；我

光其選，再穆 絲綸。猗猗令績，肅肅風神。清規可仰，懋德斯隣。

其五。未極恪塗，俄淪促景。風

翦喬木，霜凋峻穎。窅帳沉魂，佳城閟影；劍匣雙瘞，斧墳孤永。其六。

注 釋：

[1] 中華書局，1992年，302頁。

[2] 轉引自馬宗霍《書林藻鑑》卷八，文物出版社，1984年，86—87頁。

附 記：

池田溫先生閱讀拙稿之後，來函盛贊此誌之珍貴，且對拙文有些必要的補充，特摘抄於下：

新出該誌精良拓本，內容、書法特優，稀世珍品。貴文發明書者係高正臣，及閻莊與太子李弘之死之關係，使人啟發多般。

誌銘錄文中文頭闕字，按殘畫和文意，首行兩字可補[大][唐]，2行第一字可補[君]，第4行首字為[軍]。

迨乎羈紲，風神俊朗：

兩句中卅字，當識為卅字。卅屬丨部。

《漢語大詞典》第一卷622頁：卅 guàn

①古時兒童束髮成兩角的樣子。

②指幼年時期。

張參《五經文字》卷中卅部：

“卅部，工瓦反，羊角也，象形。俗呼古患反，作卅，無中丨。”

《毛詩注疏》齊風甫田：總角卅兮 阮元校勘記：“小字本、相臺本同。閔本、明監本、毛本同。唐石經卅作卅。案各本皆誤，唐石經是也。”

據此，唐石經卅作卅。作卅、作卅，俱卅字之異體。

羈卅，《漢語大詞典》8卷1055頁：

“猶羈角。卅，兒童髮髻的樣式。因以指童年。”

唐顏真卿《茅山玄靖先生廣陵李君碑銘》：“先生孩提則有殊異。昨日，獨取《孝經》，如捧讀焉。羈卅好靜處，誦習墳典。”

《新唐書·許王素節傳》：“方羈卅，即誦書日千言。”

誌文的意思：“及於少年，風貌俊朗”。

池田先生補、解甚確。在此謹向池田先生表示謝意。

The Epitaph of Yan Lide's Son Yan Zhuang Excavated in Xi'an

Zang Zhen

Summary

In 1995 near Dongzhu, a village in Guodu township in Chang'an county (southwest of Xi'an), the epitaph of Yan Zhuang was excavated. Yan Zhuang was a high-ranking guard (*jialing*) of Li Hong, the Crown Prince of the Tang Emperor Gaozong. There originally were 1231 words in total on this epitaph, but now only 1226 words remain because of damage to the upper right part.

This epitaph was written by Li Yan, a palace minister (*lügeng ling*) of the Crown Prince, who also composed "The Stele of Master Dao Yin" in the Forest of Steles in Xi'an.

In regular script, the calligraphy of this inscription is beautiful. The calligra-

pher is unknown. However, when compared with contemporary inscriptions, its style is similar to that of "The Stele of Du Junchuo" (preserved in the Museum of Zhaoqing Mausoleum). Accordingly, we infer that this epitaph is in the calligraphy of Gao Zhengchen, who was a well know calligrapher of that time.

Yan Zhuang, the subject of the epitaph, is not mentioned in either the *Old or New History of the Tang Dynasty*. However, the epitaph indicates that he was the second son of Yan Lide, who was the minister of Public Works during the reign of Emperor Taizong. Looking through the "Genealogies of Prime Ministers Table" in the *New History of the Tang Dynasty*, we could not find any record of him. But according to the epitaph, Yan Zhuang died soon after the Crown Prince Li Hong's death because he felt so sad about the Prince's death. The reason he was not recorded in the "Genealogies Table" was probably that he was expelled from his clan on the orders of the empress Wu Zetian.

It was well known that the cause of the death of Crown Prince Li Hong, one of the Wu Zetian's sons, is given differently in the *Old History of the Tang Dynasty* and the *New History*. The *Old History* says that the Prince died of illness while according to the *New*, he was poisoned by his mother. However, this has been a controversial issue in academic circles. The newly excavated epitaph may furnish a valuable clue to this puzzle.

書 評

《藏外佛教文獻》第一輯（方廣錫主編，北京宗教文化出版社，1995年12月，430頁，28.00圓。）

榮新江

近年來，學術界創辦了許多新刊，在這個百家爭鳴的領域裏立足，是要拿出自己的特色的。方廣錫主編的《藏外佛教文獻》，就是一個富有特色的學術刊物。該刊的主旨是想把所能收集到的藏外佛典，即不為歷代大藏經所收入的各種佛教文獻，悉數加以校錄刊佈。編者取材的範圍，包括敦煌佚書、近代漢譯佛典、僧人著作、散在傳世文獻中的資料等等，而第一輯所刊文獻，大多數是敦煌寫本，而且有不少是北京圖書館所藏的敦煌孤本文獻，學界從未有緣見其真相。因此，本刊一出，立刻引起學術界相關同行的廣泛關注，特別是敦煌學界的同仁，更是如此。據筆者管見所及，已見到三篇書評，即鄧文寬（將刊《敦煌吐魯番研究》第2卷）、黃征與楊芳茵及林世田的書評（兩文均為提交1996年10月蘭州召開的敦煌吐魯番學術討論會的論文）。其實，該刊所錄的文獻，不僅是敦煌學與佛學的研究素材，也是值得唐代研究者注意的文獻材料，因為其所刊敦煌禪籍和疑偽經，都是我們探討唐代思想和社會時所不可忽略的資料。

上述三篇書評已經充分肯定了該刊在佛教文獻學上的價值，並依敦煌寫本的校錄原則，提出若干文字校錄上可商榷的地方。他們已談的幾個方面，這裏不必贅言，以下只提示一下該刊所錄文獻在某些方面的價值，並略述筆者對個別文獻解題或研究的補充意見。

本輯所刊文獻依類分成五組。

第一組“敦煌禪籍”有三種，即《天竺國菩提達摩禪師論》、《禪策問答》、《息諍論》，實際都來自北圖藏新1254+新1255號。這三種文獻連續書寫，第一種首殘，由田中良昭先生比定為《天竺國菩提達摩禪師論》，原有橋本疑胤藏卷和P.2039兩件，分由關口真大（《達摩大師之研究》）和田中良昭

(《敦煌禪宗文獻之研究》，東京，1983年)發表，但本書沒有參校橋本藏本，也沒提到未參校的原因。第二種《禪策問答》據稱為孤本，尤值得留意。第三種《息諍論》題達摩禪師作，是早期禪宗思想史料。卷末有王質作五、七言詩數首。這個王質，不知是否就是文宗時的宣州刺史王質(《舊唐書》卷一六二、《新唐書》卷一六四)? 本書也沒有解答，有待詳考。這三種禪籍發表前，整理者方廣錫先生曾把錄文帶到京都，在花園大學禪文化研究所的研究班上討論，所以整理工作得到了日本學者的幫助。

第二組密教典籍只有一種，即《八種粗重犯墮》，是俄藏黑城出土但混入敦煌寫本者，現編號Φ.221，由方廣錫整理，被認為是西夏文獻。

第三組三藏論疏有三種，是篇幅最多的一組。

《天請問經疏》，文軌著，是對玄奘譯《天請問經》的注疏。《大正藏》卷八五曾錄北圖藏黃19(北6662)，但非全本。王惠民《關於〈天請問經〉和天請問經變的幾個問題》(《敦煌研究》1994年第2期)，已經指出北圖新316完本的重要。這次整理者李際寧先生即以此本為底本，參校北6662和P.2135，錄出全本，功德無量。新316係原大谷探險隊所得，且經過校勘，頗可信賴。後附李際寧《文軌的著作及其它》(又載《北京圖書館館刊》1995年第3—4期)，探討了作者文軌的生平和著述，確認其為玄奘弟子，並進而推斷此書產生的年代及其歸屬。

《〈行事鈔〉中分門圖錄》，由蘇軍先生據北圖新722號孤本整理而成。此《分門圖錄》係京兆崇義寺沙門道宣述，是研究唐代律中的新資料。

《阿毗達磨俱舍論實義疏》，由蘇軍據北圖L3736+新1400整理而成，是該疏卷三的完本，而此前《大正藏》卷二九只收有一個敦煌節本(P.3196)。此《疏》產生於公元六世紀，梵本已佚，但從梵本譯成的藏文本仍存。英藏敦煌文獻中還有兩件由漢文譯成迴鶻文的本子(Or.8212—75A/B)，長達7015行，相當於漢文本的卷一和卷四，已由莊垣內正弘在三卷本《古代迴鶻文阿毗達磨俱舍論實義疏之研究》(京都，1991—1993年)做了徹底的整理研究。新刊此《疏》卷三的漢文本雖然與迴鶻文不完全對應，但仍然會對迴鶻文的研究有所貢獻。莊垣內氏在最近發表的《關於迴鶻文本阿毗達磨俱舍論實義疏的內容》(載Turfan, Khotan und Dunhuang, eds. by R. E. Emmerick

et al., Berlin 1996, 293—306) 已經注意到北圖藏本，但尚未寓目。

第四組疑偽經有八篇，也是最能反映唐代社會思潮的文獻材料。

《佛爲心王菩薩說頭陀經》（附注疏）是一部重要的禪宗系偽經，《大正藏》卷八五據 S.2474 錄出一個殘注疏本。1931 年，賴歇爾特（H. Reichelt）刊佈了英國圖書館藏 Or.8212 (160) 號粟特文佛典，戴密微（P. Demieville）教授認爲相當於漢文《頭陀經》殘本後面缺失的部分，這一比定雖然爲學界認同，但無法確認。近年來，伊吹敦先生從研究禪學的目的出發，用粟特文本來復原漢文原本（載《亞洲文化與思想論叢》2，1993）。這次整理者方廣錫先生以北圖新 1569 爲底本，校以 S.2474、P.2052、三井文庫藏本、天津藝術博物館藏本、伊吹敦復原粟特文本，提供給學界一個全本。在所有六本中，一半是沒有公佈的資料，整理者能把它們匯在一起，不知付出了多少辛苦。同時此本的整理，得到了日本學者衣川賢次、吉田豐、伊吹敦諸氏的大力幫助，使得此校錄本在參照古今文獻上，遠比其他幾種做得充分。隨着漢文完本的公佈，應當可以全面比定粟特文本了，這不僅對粟特語言文字的研究有所幫助，也有助於我們對入華粟特人佛教信仰的深入探討。但應當指出的是，附錄的《關於〈佛爲心王菩薩說頭陀經〉》一文，對粟特文本的原編號 Ch.00353 有所誤解，甚至懷疑是斯坦因從其他地方發掘所得。實際上，Ch 是 Ch' ien-fo-tung（千佛洞）的縮寫，即敦煌莫高窟。Ch 編號的文書，主要來自藏經洞，個別的出自北區元代窟，如上述 Or.8212 (75A/B)。粟特文本《頭陀經》出自敦煌藏經洞，當無疑義。

《佛說孝順子修行成佛經》只有北圖玉 64（北 8300）一卷，由方廣錫整理，他此前已寫過《敦煌寫經〈佛說孝順子修行成佛經〉簡析》（載《南亞研究》1988 年第 2 期）。

《最勝妙定經》用北圖新 330 和臨 1757 兩號合校而成。

《佛說水月光觀音菩薩經》據天津藝術博物館 4532 號校錄，後附整理者方廣錫先生的說明，提示此卷與 P.2055 的關係。遺憾的是未能參考施萍婷《一件珍貴的社會史史料》（《敦煌研究》1987 年第 2 期）和王惠民《敦煌寫本〈水月觀音經〉研究》（《敦煌研究》1992 年第 3 期）兩文，前者已經指出屬於同卷的除津博 4532 和 P.2055 外，還有北圖岡 44；後者則已經據津博原卷做

了錄文，還指出此經是截取《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》的發願文而成。

《佛說金剛經纂》由方廣錫據 P.3024 + S.2565 綴合本整理。

《大方廣華嚴十惡品經》由徐紹強據奈 59（北 76）等寫本整理而成。

《天公經》不長，現存三本互有參差，整理者方廣錫分據北圖新 627、烏 62、S.2714 錄成三本，以便讀者對照研究。

《佛母經》寫本較多，《大正藏》卷八五只據 S.2084 錄一種，整理者李際寧先生收集了 26 件寫本，區分為四個系統，分別校錄成四本，這一工作較川崎ミチコ《關於〈佛母經〉》（《東洋學論叢》12，1987 年）更進一步。

本書最後有研究論文一篇：方廣錫《關於禪藏與敦煌禪籍的若干問題》，其繁簡不同的文本，還刊載於《禪學研究》第 2 輯（1994 年）、《禪與東方文化》（商務印書館國際有限公司，1996 年 2 月）、《中國嵩山少林寺建寺 1500 周年國際學術研討會論文集》（北京宗教文化出版社，1996），已廣為學界所知。惟此問題比較複雜，這裏暫不討論。

總之，《藏外佛教文獻》第一輯根據以北圖所藏為主的未刊敦煌寫本，為學界提供了大量的資料，值得唐代思想社會文化等許多方面的學者深入研究。本書部分文獻的校錄，得到了日本佛教專家的幫助，表明《藏外佛教文獻》從一開始就具有國際性。從全書的錄文看，雖然尚有不少文字可商，但每一位整理者的認真負責的校錄，集體討論的方式，都是值得充分肯定的。筆者感到最遺憾的是對已有的前人工作成果吸收不夠，甚至所據的一些原材料也未注明出處，為了把這件事做成功、做好，僅提出這樣一點意見。當然筆者更大的願望，是有關出版單位能夠盡早刊佈北圖所藏新、臨等編號的未刊敦煌文獻。

《隋唐道教思想史研究》（砂山稔著，東京平河出版社，1990 年，14 + 447 + 27 頁，7500 日圓。）

葛兆光

一般來說，道教研究者往往對漢魏晉南北朝比較注意，因為這是道教逐漸形成的時期，紛紜複雜的歷史、融會衝突的過程、晦澀暗昧的經典，雖然

給研究者造成了很多麻煩，但也給研究本身帶來了很多樂趣，問題的解決仿佛是一種補償，有耕耘就有收穫是最好的結果。但是，對於歷史相對清晰的唐代道教，似乎研究得並不充分，至少專門為唐代道教而寫的著作仍然不多。而砂山稔《隋唐道教思想史研究》則是專門針對隋唐尤其是唐代道教而作的，全書雖然共分兩部分，分別論述“南北朝以前的道教”與“隋唐時代的道教思想”，但前一部分篇幅較少，包括序章《道教與老子》及《從李弘到寇謙之——西曆4—5世紀宗教性叛亂與國家宗教》、《關於陶弘景的思想——以其仙道理論為中心》、《宇文通的〈道教實花序〉——及其與北周武帝的〈無上秘要〉的關係》三章；後一部分篇幅較大，除了序章《道教與隋唐歷史、社會——關於社會各個階層與道教及道教組織的諸系》之外，另外十一章涉及了隋唐道教思想、道教經典、道教人物與道教在社會中的影響各個方面。全書447頁，書前有一篇14頁的《總序》，對本書的宗旨、寫作背景與各章內容作了介紹，書後有長達27頁的《神人名索引》和《書名作品索引》。

前一部分引起我注意的是第三章。收在《初學記》中的《道教實花序》是一篇並不為道教史家常提及的文章，不過，由於它一方面正好可以與北周宗教史上最重要的武帝廢佛道、設置通道觀等問題相連，一方面又可以與北周庾信、王褒等文人、武帝的弟弟宇文逌，以及當時最重要的道教著作《無上秘要》參照，於是它就成了理解北周時代道教思想的關鍵性文本。作者通過第一節《宇文逌小傳》、第二節《三教辯論會的召開》、第三節《北周文人與道教》、第四節《通道觀與〈無上秘要〉》、第五節《關於〈道教實花序〉》以及《結語》等，對北周的道教進行了深入的研究，其中尤其是對《道教實花序》中的語詞如“十善之戒”、“四極之科”、“昇玄內教”、“靈寶上清”、“五老赤書”、“七聖紫文”等等進行了比較清楚的詮釋，使我們明白道教在思想與經典上的淵源與特點，也使我們明白北周文人如宇文逌的道教理解不僅包括了“《靈寶度人經》的‘開劫度人’思想、《昇玄經》的‘天地起源’思想、《元始五老赤書經》的‘元始天尊種民’思想、《洞真七聖玄紀經》的‘依七聖使求道者昇天’思想等等”，而且還把從宇宙成立到神仙系譜的宗教救贖理論部分，與重視十善之戒、《昇玄經》的戒律等日常倫理實踐的部分結合起來（153—154頁）。這一研究極為精到，從一件既普通又短小的文獻來透

視道教思想史上一個時代，這是很不容易的，因為對於北朝尤其是北周的道教研究，多數祇是泛泛的概論，而缺乏深入的文獻與歷史的考察，特別是從道教接受者一側來進行考察，而這一研究從宇文氏《道教實花序》的文獻來源入手，宇文氏正好是北周武帝的弟弟，又正好是許多著名文人的朋友，於是，在它這篇序文中就蘊涵了相當有意義的內容。順便可以說的是，作者多次提到的北周通道觀，其實是考察北朝至隋唐宗教思想史的一個極重要的線索。一般來說，人們都習慣於接受正面的敘述，通道觀是以道教為主的文化設施，《無上秘要》就是周武帝主持編撰的，武帝滅佛又是有目共睹的歷史，但是，事實上武帝設立這個通道觀，一方面加劇了儒佛道的衝突，一方面也促進了儒佛道的融合，如彥琮、普曠及“鄴城義學沙門十人”等佛教徒，長孫熾、張嵩之、傅奕等儒家信奉者與道教徒同在通道觀的經歷，是否既促成了傅奕這樣極端反佛教主義的出現，也促成了“理義精通”、“任居學正”的普曠及精通“大易老莊”、“外假俗衣，內持法服”的彥琮這樣融合佛教與中國宗教思想的佛教徒的出現？我以為中國真正三教融合的思想史上，把佛徒、道士、儒生都置於一處使其一道研討學問的通道觀，以及隋代的玄都觀，都是極其值得研究的，可惜本書的這一節中沒有進一步展開集中的論述。

在後一部分中，最引人注目的當然是第一章《道教重玄派表微》以及與此相關的篇章，例如討論《本際經》、《海空經》及成玄英、黎元興的部分，道教在隋唐時期存在着一個以老子“玄之又玄，衆妙之門”為關鍵思想的流派，這雖然不能說是本書作者的孤明先發，但至少也是在本書作者的反復闡發下纔越來越被研究者注意的。的確，把《莊子》思想引入《老子》的說解，使老子的思想更適合討論個人自由與超越，把佛教論證“空”的方式引入“玄之又玄”的解釋，使道教關於終極意義說法更加哲理化，這確實是成玄英一流道士的特色，也是隋唐之際道教思想的重要內容。應該說，這是在道教史上為唐代盛中期比較哲理化的道教轉向尋找到了其內在的淵源，也給唐代道教史提供了一條新的脈絡，後來中國有關唐代道教的討論也常常採用了這一說法，如任繼愈主編《中國道教史》（250頁，上海人民出版社，1990年）、盧國龍《中國重玄學》（人民中國出版社，北京，1993年）以及《中國道教》（第一冊，40頁，上海知識出版社，1994年）等等。

但是我對於隋唐之際是否真正存在過一個這樣的道教流派依然有一些存疑。思想史的研究中，常常有這種“回溯性的構造”出現，就好比戰國時代的陰陽五行本是一種普遍性的背景知識，名辯之術出自各種思想家對語言與世界關係的普遍性關注，但是當後人為了清晰地回溯當時的思想流派而權宜地把其中最典型的論述者算成是“陰陽家”和“名家”之後，就給更後面的思想史家留下了一個“流派”的印象，隋唐之際的“重玄”可能也是如此，之所以能把他們算成一個流派，主要是唐末五代的杜光庭在《道德真經廣聖義》中把《老子》注釋分為五派，其中第四派就是“解明重玄之道”，而且確認了這一派包括“梁朝道士孟智周、臧玄靜、陳朝道士諸樛、隋朝道士劉進喜、唐朝道士成玄英、蔡子晃……，皆明重玄之道”，問題是，所謂宗教之“派”，不僅依據典籍與詮釋思想相同，而且應當有（一）明確的傳承譜系、（二）組織形式、（三）相同的儀式或方法。如果僅僅是經典與思想相同，彼此之間並無實際的交往，恐怕祇是當時道教流行的思潮。砂山氏認為“重玄”一派出自靈寶派和太玄派，證據祇是一些著作中的思想與字句相同，而並沒有關於這些道士在傳授、交往方面的材料，所謂“皆明重玄之道”的意思，也不過是說他們都精於闡發“玄之又玄”的思想，也許正是因為他們都受到當時佛教論“空”之學及玄學論“莊”之風的影響，都看到了“玄之又玄”在建立道教哲理上的意義，所以一時“重玄”成為風氣也未可知。杜光庭對《老子》注釋者的分派畢竟是基於思想的權宜分派，正如砂山氏自己所說，他所分的五派並不是並置的，而是由淺入深的（189頁），並不像是真正的宗教流派，否則，我們能否把其他四派也算作某某派呢？因此，與其把“重玄”當作一種宗教派別，還不如把“重玄”當做隋唐時代道教的流行思潮，正是在這一思潮中凸顯了道教的深刻變化。

雖然本書題為《隋唐道教思想史研究》，實際上主要討論的是隋唐時代代表了上層信仰者的、以哲理探究為特點的道教思想，這一方面的研究對於我們把握道教思想與儒家、佛教的融會、了解道教在唐代的思想轉型、進一步探索中國思想史上的問題有相當重要的意義。不過，應該在這裏順便提到的是，道教思想史的研究似乎比較忽略一般信仰者的層面，因而對於不以文字流傳而在儀式、方法顯現思想的道教內容似乎缺乏研究，於是，殃及池魚的

就是那些無著作傳世的道教人物。舉幾個唐代的例子，如盧照鄰《益州至真觀主黎君碑》中的黎元興，如果不是他在杜光庭那裏留下一個名字，而“重玄”又恰恰被研究者注意，他很可能就被湮沒在思想史之外，成了有著作傳世的思想家背後業已虛化的背景；同樣，田良逸幸而是茅山一系的中間環節，所以還有人時時提起他的名字，但他在中唐時代道教思想史上可能有過的影響，卻已經無從考察，而在元和初與田良逸齊名的蔣含弘，據《因話錄》卷四角部記載“道業絕高，遠近欽敬”，他雖然精通符術，但看到“（符術）既以害物，安用術爲？取符焚之，自此絕不復留意”，這是否也標誌着中唐道教思想的變化？但幾乎所有的道教史著作都不曾提到過他。當然，思想家的著作常常是思想的精華，但也是思想的表層，它可能是天才的思想萌發，但它與實際社會生活中的道教思想其實是有差異的，我並不是說，要求道教思想史捨棄思想家尚傳於世的著作而去發掘這些已經遺失的思想遺產，事實上這種發掘常常會落空，我祇是希望道教思想史的研究者在可能的情況下，多注意一些可以作為社會一般道教思想的資料，使我們的道教思想史所描述的思想歷程比較地接近當時社會思想的實際。

Ghost Festival in Medieval China (by Stephen Teiser, Princeton University Press, 1988, 18 + 275pp.)

楊繼東

太史文教授是近年來在美國漢學和宗教學界嶄露頭角的年輕一代學者。他曾就學於奧伯林學院，並在普林斯頓大學宗教學系獲得博士學位。其主要學術興趣，在於中國中世紀的宗教，尤其是唐代的民間佛教。目前他執教於母校普林斯頓大學宗教學系，並已獲得終身教職。

《中國中世紀的鬼節》是太史文在其博士論文基礎上進行加工擴充而發表的第一部專著。出版之後，即受好評，被美國學術團體理事會評為1988年度宗教史領域內的最佳著作。該書的主要着眼點，在於從七月十五的“鬼節”（佛教的盂蘭盆節，道教的中元節）分析中國傳統文化的諸方面，並側重唐代佛教與鬼節的關係。選擇鬼節作為自己的研究方向，說明作者是頗具慧眼的。近年來，西方學者對中國民間宗教產生了濃厚的興趣。儘管在“民間宗教”

(popular religion) 一詞的定義和外延上還沒有形成一致的意見，但是多數學者都感到應該對中國社會低層次民衆的宗教觀念予以更多的注意，而以前那種將儒、佛、道三教截然分開的研究方法則受到越來越嚴重的挑戰^[1]。著名學者許理和 (Erik Zürcher) 有一個很形象的比喻：他把佛教和道教比作兩座巨大的金字塔，它們都建立在一個共同的底座上，即中國民間宗教的信仰和儀規；對於分別站在兩個金字塔塔頂的人（比如說士大夫和高級僧侶）來說，這兩個金字塔之間的區別是絕對不能混淆的，而且他們對整個世界的看法也因各人所在的位置不同而不同；但是對於普通民衆來說，兩個金字塔的區別並沒有多大的實際意義，他們往往同時向佛寺和道觀進香膜拜。中國宗教文化的這一特殊現象，至今非常普遍，與西方社會的宗教觀念顯然構成強烈反差。太史文便是在這種學術背景下，選擇了中國傳統的鬼節作為其研究對象。由於在鬼節供奉祖先的活動歷史悠久，規模壯觀，吸引了社會各階層的群眾參加，傳播到朝鮮、日本等國，佛、道兩教都將此節日的起源與自身聯繫起來，而它所反映的祖先崇拜思想又明顯植根於中國傳統文化的土壤，因此對鬼節的研究無疑可以構成深入探討中國宗教觀念以及儒道佛三教關係的一個理想的出發點。此外，從佛教史研究的角度說，與鬼節有密切聯繫的目連冥間救母故事也為學者們提供了一個研究佛教是如何與中國傳統文化接軌、融合的絕佳的窗口。

在《中國中世紀的鬼節》中，太史文首先試圖從中國自身的文化背景中尋找鬼節的起源。他指出，在中國傳統農業社會的曆法中，位於夏至與秋分之間的七月（尤其該月中旬）總是與秋天、成熟、收穫以及衰落、死亡相聯繫。在漢代通行的禮儀書《禮記·月令》中，提到天子要在七月品嚐新收穫的莊稼並用它來祭祀祖先。漢代的七月中旬左右，還有若干其他重要節日，如十四日的“楔”以及七日的七夕。太史文認為這些節日中已包含了後來鬼節的基本要素和主題，比如人與祖先和鬼神的交流溝通等等。佛教和道教的發展，並沒有改變這些基本特徵。佛教僧團對七月十五日的重視，與其修行制度有關。印度佛教有在雨季閉門安居三個月以減少對生長中動植物的破壞的規定；它亦為中國僧侶所接受，這便是每年夏天為期三個月的安居。到七月中旬，僧侶們結束安居，交流修行的體會，換上新制的僧服，並舉行儀式慶

祝“法臘”(新歲)。值得注意的是,安居制度在印度和中國有着不同的特點:在印度,安居開始和結束的日期可以由僧侶們自己選擇,而在中國則分別固定在四月中和七月中;印度佛教僧侶慶祝安居結束的活動從未像在中國那樣與祖先崇拜有某種聯繫,也未吸引眾多的世俗民衆參與。太史文還簡單分析了道教中與鬼節有關的傳說,並認為它們很有可能是佛教影響下產生的^[2]。

目連救母故事的演變過程早已是中國和日本的文學史學者的一個熱門話題。但是西方學者對之瞭解甚少,而且太史文認為仍有必要對這一演變作一番新的歸納。因此他在自己的著作中以相當長的篇幅列舉了一批與該故事直接有關的佛教經典以及民間文學作品,比較它們之間的異同,並以此勾畫出鬼節的基本歷史輪廓。首先他將產生於五世紀的《盂蘭盆經》和《報恩奉盆經》譯成英語並加以比較,這兩部經典都要求人們在七月十五日向整個佛教僧團供奉以換取祖先在天堂的輪回。太史文指出它們的特點是以佛陀的教誨為中心,相對而言目連及其母親在經中的地位並不突出。稍後出現的《荆楚歲時記》中的有關記載說明至晚於六世紀中期的中國南方,民間已流行在鬼節向僧侶供奉的習俗,但當時官府似乎還沒有參與節日活動。七世紀早期的《淨土盂蘭盆經》標誌着鬼節文化發展的一個重要階段,它已經包含了目連及其母親的前世生活以及統治者進行供奉的情節,而且它的風格也趨於口語化。太史文注意到儘管這部“經”沒有被列入藏經,卻有證據顯示它在唐代民間流傳頗廣。至於差不多同時期的慧淨的《盂蘭盆經贊述》,則反映了一種高級僧侶的學究式的注釋風格,這可能是它影響不大的原因。到了七世紀晚期,反映在《法苑珠林》裏的鬼節活動已經盛行於長安各大寺院,並得到朝廷和官府的積極支持和參與。接着作者又列舉有關武則天、代宗和德宗時期大規模鬼節活動的記載來說明其在唐代的盛況。至於鬼節對普通民衆的巨大吸引力,主要是通過像《目連冥間救母變文》這類俗文學作品來實現的。由於鬼節和目連故事的流行,僧侶之高級者如宗密也深受牽連。在他的《盂蘭盆經疏》中,宗密把“孝”提到極其崇高的地位,並運用各種各樣的佛教和儒家經典來闡述這一概念。通過對日本求法僧圓仁的相關記載的分析,太史文指出會昌滅佛對“非組織性”佛教(noninstitutional Buddhism)並無多大的影響,以及向佛寺和道觀的供奉是可以互換的。至於《盂蘭盆講經文》,作者認

爲其聽眾應是佛教的世俗信眾。最後，他還簡單歸納了唐以後鬼節的情況。

太史文在追溯鬼節的演變過程時，使用了一種他自己稱爲“插叙式的歷史”(episodic history)的方式，亦即是將各種有關作品和記載以時代順序羅列起來加以比較和分析，從而使整個過程的大致輪廓自然顯現出來。這樣一種方式，適用於研究像民間宗教這樣缺乏連貫性、系統性史料的課題。作爲一個西方學者，太史文本人在處理中文原始材料時所顯示出來的深厚功底已足以使人欽佩；當然對於中國學者來說，他在此後從神話、宗教、社會學等角度對鬼節文化內涵所作的發揮與闡述更令人感興趣。單是書中那些章節的標題，即頗具啓發性。

太史文首先探討了目連故事的“神話學背景”。他將唐代定型的目連故事劃分成若干個基本主題，比如目連的前世、母親、餓鬼、和尚、神力，等等。他指出，所有這些主題實際上都已出現在五世紀以前的佛教及非佛教的作品中，像《增一阿含》和各種譬喻作品等。成熟的“盂蘭盆文學”乃是所有這些主題的不斷綜合、改造的結果。在這過程中，有些主題被後來的俗文學捨棄或忽略了，比如目連皈依佛陀的故事；有些則得到了擴充和潤色，比如目連的神力等。太史文認爲這種演變跟吸引普通民衆的需要有關。

然而在佛教的神話體系中，有許多角色如釋迦牟尼、郁多羅和那舍等都有孝母的情節，可是爲甚麼單單讓目連成了鬼節的主角呢？這是太史文在“目連作爲薩滿”一章中試圖解答的問題。他認爲，自商代以降的幾千年裏，薩滿教構成了中國社會各階層宗教觀念的實質。歷代統治者中的絕大多數是支持薩滿教的，普通民衆更將其接納爲日常生活和思想之一部分。薩滿有兩個基本特徵，即招神附體和變化神通；在中國的文化背景下，薩滿亦是溝通人與祖先（鬼神之一種）的主要渠道。太史文分析了佛教作品中的目連形象，指出其各種薩滿特徵，並得出結論說，目連之所以能被中國各階層民衆廣泛接受，正是因爲他的薩滿特徵是如此強烈。作者還進一步擴展他的觀點，指出薩滿對於中國佛教的影響之鉅，其實佛教之所以能完成中國化的過程，很大程度上有賴於它成功地找到了一條與傳統薩滿觀念相融合的道路。中國佛教史上的一些現象，如與超自然神通有關的禪學著作在佛典翻譯的過程中被置於首要地位等等，都應與薩滿的文化背景聯繫起來考慮。——這些觀點顯

然有許多新意。

接着太史文又討論了鬼節文化的世界觀內容。他分析了反映在《目連冥間救母變文》裏的地獄構造以及相關的文化內涵，指出在這種形成於唐代的世界觀中，既有產自中國本土的神仙，也有源於印度的神祇。更有趣的是，無論來自何方的神仙，都在這個地獄世界裏按照中國式的官僚制度組織起來，構成了一個不可分割的整體。作者還分析了目連變文在中國地獄觀念演變過程中的地位，指出它與六世紀以前出現在學究式佛教著作裏的地獄體系完全不同，而與後來的十王概念有許多近似之處，顯示出承前啓後的作用。這種新的世界觀，在作者看來，主要是爲着適應基層民衆的口味而設計的。

太史文最後從佛教與家庭關係的角度闡述了自己對鬼節文化乃至整個中國佛教史的一些認識。衆所周知，祖先崇拜是中國文化一個極其重要的特徵。從文化和社會的角度來觀察，中國的傳統家庭乃是聯繫祖先與後代的紐帶，個人祇有被置入世代延續的鏈條中纔具有人格。佛教傳入中國之初，被許多知識分子譴責爲傳統家庭價值觀念的破壞者。因此如何使自己與這種價值觀念融洽相處，便成了佛教在中國流傳必須先解決的一個問題。太史文認爲，到唐代爲止佛教僧侶們已經成功地解決了這個問題，正如我們在鬼節以及目連故事中看到的那樣，佛教聲稱人們祇有向僧團供奉，纔能使祖先免於淪入地獄。這樣，佛教便將自己融入中國家庭文化中，充當起人們與祖先溝通的橋梁。從此延伸開去，太史文進一步得出結論說，中國佛教中的出世實際上乃是人世的一種方式而已，出家者最後成了家庭價值觀念的維護者。這也是佛教與中國文化融合後產生的一種特殊結果。

注 釋：

[1] 關於西方學者對中國民間宗教的最新研究進展以及對相關概念的討論，可參看 Stephen F. Teiser, "Popular Religion," *Journal of Asian Studies* 54 (May, 1995), 378-395, 和 Catherine Bell, "Religion and Chinese Culture: Toward an Assessment of 'Popular Religion,'" *History of Religions* 29. 1 (1989), 35-57.

[2] 近來亦有日本學者注意從新的角度（比如民俗學）研究鬼節的起源，參林真木雄《中元節及び盂蘭盆會の成立基盤について》，《神道宗教》第156號（1994年9月），63—94頁。

《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》（〔德〕克里木凱特著，林悟殊翻譯增訂，臺北淑馨出版社，1995年，2+277頁，新臺幣280元。）
《中國景教》（朱謙之著，東方出版社，1993年，6+256頁，7.80元。）

陳懷宇

最近臺北淑馨出版社與浙江人民出版社合作，陸續出版一套《世界文化叢書》，現在擺在我們面前的，是德國波恩大學克里木凱特（H. J. Klimkeit）教授著，林悟殊先生翻譯增訂的《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》。此書稱得上是西方學者關於古代基督教在中亞和東亞流傳情況研究的最新成果。它的出版，對於推動古代基督教東漸史的研究，其重要性是不言而喻的。《中國景教》為朱謙之先生遺作，寫於六十年代，側重在中國景教^{〔1〕}。

基督教作為一種世界性宗教，在今天仍然影響甚大。對於它在西方的流佈，教會史家已有了十分深入的研究，碩果纍纍，無須贅言。但是古代基督教在東方的傳播，學者們的主要注意力集中在西亞一隅，而其中亞及東亞廣大地區的流傳情況，過去由於史料的缺乏，未引起學者們的充分注意。十七世紀中國西安地區出上了《大秦景教流行中國碑》，使當時在華的耶穌會士很受震動，遂由他們將其介紹給歐洲學壇，導致西方學者對中國古代基督教研究的巨大熱情。又，本世紀初，歐洲掀起中亞探險考察熱潮，德國吐魯番考察隊在吐魯番布拉依克及附近地區發掘了許多古代基督教寫本，其中包括敘利亞語、中古伊朗語及突厥迴鶻語文獻；法國伯希和（P. Pelliot）又在敦煌發現漢文基督教寫本。於是中亞基督教傳教史的研究因大批新史料的收獲而得以取得重大進步，其本來面目日益清晰。本世紀早期通論性的著作，如英國學者明伽那（A. Mingana）發表於1925年的《基督教在中亞和遠東的早期傳播：一個新文獻》、阿·克·穆爾（A. C. Moule）1930年出版的《一五五零年前的中國基督教史》及佐伯好郎的《景教の研究》，此三家成績尤為突出。佐伯氏以其深厚的西、中文根柢寫就的煌煌鉅著更是我們做景教研究的基礎。但佐伯與穆爾的研究基本上以漢文史料為主，側重中國本土的景教研究，尤其是詳細地討論了敦煌出土的漢文景教文書。

德國所藏吐魯番出土基督教文獻的整理刊佈是從繆勒（F. W. K.

Müller) 和薩豪 (E. Sachau) 開始的，戰後漢森 (O. Hansen) 繼續了這項工作。事實上，利用這批文獻開展的中亞和東亞基督教史研究成績並不大，直至八十年代主要工作仍然是整理與刊佈新文獻^[2]。但德國教會史家哈格 (W. Hage) 發表了一系列關於中亞基督教教會史的論文，值得注意。直至近年，仍有學者在陸續刊佈新文獻^[3]。因此，正是隨着吐魯番基督教寫本的陸續刊佈，克里木凱特在前輩學者研究的基礎上完成了這部著作。這部篇幅並不長的《達·伽馬以前中亞和東亞的基督教》（以下引用其觀點用中譯本表示，行文用克著表示）為我們勾畫出基督教在中亞和東亞流傳的清晰圖景，它分為上下兩篇，上篇為中亞的基督教徒，下篇為中國的基督教徒。

上篇第一章簡述景教在中亞發展的歷史。第二、三、四、五章則分別論述了基督教在東伊朗地區、粟特、東突厥斯坦（主要是敦煌、吐蕃、西夏）、絲路北道（主要是吐魯番、哈密、蒙古草原諸部、契丹、七河地區）等地的傳播。

關於東伊朗的情形，克著繼承了明伽那利用敘利亞文著作及《東方宗教會議》研究的成果，並用吐魯番出土的敘利亞文和粟特文譯本《巴爾·沙巴殘片》（中譯本 11 頁），來補充說明木鹿城的基督教傳教史。而對粟特地區，克著在吸收亨特 (E. C. D. Hunter) 的研究的同時，更主要的是充分利用了前蘇聯在該地區的考古新收穫，如錢幣、陶片、銘刻、銀盤等，它們均因與基督教內容有關而成為該地區流行過基督教的有力證據。但顯然這些遺物大多是公元八世紀的（中譯本 15—18 頁）。關於突厥部落的改宗，亨特認為其改宗首領為頓莫賀可汗，他取代了奉摩尼教為國教的牟羽可汗。克著反駁了這一觀點，認為可能是西突厥斯坦的諸多突厥王之一。筆者亦想從更寬廣的歷史背景上來補充克著在這一論說上的語焉不詳。克著提到 781 年景教宗主教提摩太一世寫給馬龍派信徒的一封信，信中說突厥王拋棄偶像崇拜，改奉基督教。偶像崇拜指佛教信仰無疑。至於西突厥境內這一時期盛行佛教，亦可從《悟空入竺記》窺其一斑^[4]。悟空在 759—764 年間西行求法時，途經迦濕彌羅，見到突厥王子置的也里特勒寺，突厥皇后置的可敦寺。故此，改宗基督教者非奉摩尼之迴鶻，而是奉佛之突厥部落。而且大曆以後，突騎施分裂，一些小部落西徙，臣於葛羅祿，東遷者臣於迴鶻^[5]，克著認為是西徙某部落

首領之一是有道理的。由於有關喀什、和闐、拜城等地基督教傳佈的史料極少，克著亦很簡略。而根據敦煌已發現漢文、敘利亞文、粟特突厥文基督教文書的情況，克著認為中國化的基督教由中原傳入了敦煌，但他未具體論述。克著此說很令人生疑，如果敦煌的基督教由中原傳入，那麼中原基督教的傳入路線是一大問題，值得深究。克著採納亨寧（W. B. Henning）、辛姆斯·威廉斯（N. Sims-Williams）對拉達克發現的粟特文銘文的釋讀，證明基督教流入了西藏。銘文表明中亞僧人在 841 年或 842 年曾旅行至吐蕃，但辛姆斯·威廉斯已在自己的文章中對此銘文與基督教有關表示懷疑^[6]。但烏瑞（G. Uray）在分析一件敦煌出土不晚於十世紀的藏文寫本時，正確地指出此寫本中的藏語詞 *l si myi si ha* 係來自漢文“夷施迷施訶”^[7]，從而證明漢藏之間存在着景教聯繫。克著在第五章利用吐魯番所出景教文書來論述吐魯番的景教，這些文書都是非漢文的。因而通過克著使我們感到祇有非漢文文獻的吐魯番景教教團似乎全由非漢人的信徒組成，但克著沒有提這一點，說明對這個地區景教教團尚需做進一步研究。

克著利用巴爾希伯勞斯（Barhebraeus）的《敘利亞編年史》來談蒙古地區主要是西部一些部落改宗景教的情況，同時蘇萊曼的《寶塔書》也可以作為補充（中譯本 36—39 頁）。對突厥系的汪古部信奉基督教的情況，克著指出其具有薩滿教的色彩。但克著論述的基礎仍是本世紀上半葉陳垣、格隆貝克的研究成果，而汪古部的景教遺跡在五十年代以來，又有了很多的發現，可以大大地補充以往的汪古景教史研究。如敖倫蘇木古城西北畢其格圖好來陵園發現有敘利亞文景教殘碑九塊；在敖倫蘇木古城外東部墓地發現漢、蒙、叙三體殘碑，漢文中提到墓主係京兆府達魯花赤；在德寧路故城、王墓梁耶律氏陵園、木胡兒索卜爾嘎古城東北等地皆發現一些景教遺跡，還有一些銘刻藏於私家^[8]。這些新史料無疑可以為我們提供更多的汪古部景教史的信息。而汪古周圍地區發現的景教牌飾，也可以作為參考，這些史料皆是克著所未及之處。

克著還利用謝米列契出土的一些碑刻材料指出，該地的基督教徒來自西突厥斯坦、蒙古、波斯和西伯利亞，表明亞洲各地的基督教徒之間存在着聯繫。但其詳情，仍需進一步研究，這也是讓我們非常感興趣的一個方向。

克著指出中亞基督教衰亡的原因，乃是瘟疫與穆斯林勢力東進的雙重打擊（中譯本 48 頁）。這與中國本土基督教在九世紀中葉受政治迫害而漸趨衰亡有異。

上篇的最後一章是專論中亞的基督教文獻。粟特語景教寫本已刊佈了主體部分，我們期待着宗德曼（W. Sundermann）提到的四、五百件吐魯番敘利亞語寫本早日刊佈。

克著下篇論述中國的基督教徒。關於中國基督教的流傳情況，在此以前出版的專書已有一些，如穆爾的著作及羅香林於 1966 年出版的《唐元二代之景教》。朱謙之先生的《中國景教》，雖寫於六十年代，但在目前尚缺乏更為全面論述同一主題的著作的情況下，不能不讓人重視朱氏之作。朱著雖有一些章節討論景教教義及景教在西亞的流傳情況（這一點恐怕受佐伯著作影響），重點仍在中國景教。朱謙之先生係出身哲學門的學者，因而他論述了不少教義及景教與正統派別的異同，而克著多涉及歷史學問題，鮮及教義。朱著還在討論中國景教產生的背景時，梳理了中國和波斯在中古時期的經濟、政治與文化交往。朱著所論頗為宏觀，有其精辟之處，而克著限於概述體例，多條陳史實，卻未述及傳教史之深層源流。朱著甚少談到中亞的基督教流佈，這也與作者所處時代對西域發現的非漢文文獻之研究遠未達到今天這樣的成就有關。

朱著對景教碑發現的歷史、出土地考證研究及真偽之爭所論甚詳，對於我們今天的研究雖略嫌欠深刻之發明，亦可資參考。

朱著關於敦煌發現的景教漢文文獻所作的介紹及評價，從現在已有很大進步的研究成果來返觀，顯得有些不足。特別是兩篇所謂小島文書，即《大秦景教大聖通真歸法讚》與《宣元至本經》，最初由對景教研究有筆路藍縷之功的佐伯好郎研究刊佈。朱著對前者基本上採納了佐伯氏的觀點，未有新發明；後者朱著認為乃是道教徒用以注釋《老子》的作品（127 頁），並非景教文書，實是頗有見地。克著在提到這兩篇文書時，也祇是懷疑其是否是景教僧景淨的作品，尚待考證。而現在中譯本已附錄了林悟殊與榮新江兩教授合作的對此辨偽的文章《所謂李氏舊藏敦煌景教文獻二種辨偽》^[9]，該文從小島文書來歷不明，殊為可疑談起，研究了文書形制、舊藏主人李盛鐸題記、藏

書印及文書本身內容，揭出諸種可疑之處，斷為偽作。小島文書是在敦煌漢文景教文書全部刊佈數十年之後纔出現，而且遲至李盛鐸死後纔出籠，其出現也正是敦煌卷子造假高潮的反映。林、榮二氏揭此疑案，也為我們研究其他景教文書提供了一個很好的例證。

克、朱二著均很重視元代基督教的復興。元代基督教處於較寬松的環境，勢力發展很快，留下的中外文史料也極為豐富，在蒙古、揚州、泉州都有一些遺跡。相比之下，克著關於蒙元時代基督教流佈的論述更為集中、更具連續性，為連續的六章構成，即第七章，忽必烈對基督教的態度；第八章，元代中國世俗生活中的景教；第九章，元代中國的基督教僧侶和隱士；第十章，方濟各會使節及其傳教士；第十一章，約翰·蒙高維諾；第十二章，晚期在華的方濟各會上。儘管克著這部分內容甚為豐富，但也有不如朱著者。朱著提到蒙古馬氏家族對景教的信奉（173頁），雖是佐伯早年已檢出的史料，但克著未提到，反映作者因不諳漢文，對漢文史料的忽略。朱著還提到黃文弼與拉鐵摩爾新發現的景教考古材料（174頁），亦為克著所不及。而比較著名的房山十字寺亦未見克著提及，朱著則有說明（202—203頁）。當然，朱著大部分材料與結論無出佐伯好郎之右。但克著根據榎一雄、村山、劉南强的研究，正確地指出泉州的景教徒從其帶突厥語名稱看，與中亞的景教徒有聯繫，特別是碑刻文字與汪古部碑刻文字亦有關連。克著中譯本已附錄了劉南强《華南沿海的景教徒和摩尼教徒》一文的漢譯，可更詳細地補充說明這一看法。

讀完二書，我們感到基督教在中國的流傳固然曾達到“法流十道、寺滿百城”的盛況，但其勢力式微亦極迅速。而且基督教的繁盛時代均在中國社會對外大開放時期，即唐、元二代。這兩個時代中國和西亞、中亞的聯繫也最為密切。我們很關心的古代基督教對中國傳統社會的影響、教會組織形式等等問題，均需進一步研究。

朱、克二書均為極規範、可讀性極強的學術著作。二書前均附有大量景教碑刻、墓石、經卷及絹畫圖版，其中克著附18幅，朱著附29幅。朱書後附《大秦景教流行中國碑》錄文及中、西、日文分類參考文獻與港、臺、日研究論著目錄。克著除附有林氏譯、著四文外，還有克里木凱特著作參考的西文書目及譯者輯集的中、日文論著目錄，搜羅甚豐，極有參考價值。克著並附

有中國簡圖、中亞簡圖、亞洲和古代貿易路線圖等三幅地圖，備諸讀者參閱，中亞地名複雜，地圖的功用就更大。但很可惜的是，沒有大事年表，由於作者是分區敘述，縱向感不強，讓人有紛繁反復之感，如有大事年表，會使傳教史更為直觀、明瞭。同時，鑑於中亞地名、民族複雜，如有譯名專名索引，會使讀者更方便。瑕不掩瑜，克著仍是我們今後做研究的基礎。

注 釋：

[1] 黃心川先生已在《世界宗教研究》，1993年1期，132—135頁發表書評《朱謙之與〈中國景教〉》，介紹了朱謙之先生的治學與《中國景教》一書的大致內容。

[2] 關於中古伊朗語基督教文獻研究情況見榮新江《敦煌吐魯番出土中古伊朗語文獻研究概述》，《伊朗學在中國論文集》，1993年，62頁。

[3] N. Sims-Williams, "Christian Sogdian Texts from the Nachlass of Olaf Hansen I: Fragments of the life of Serapion", *BSOAS*, LVIII-1, 1995, pp. 50—68. "Christian Sogdian Texts from the Nachlass of Olaf Hansen II: Fragments of Polemic and Prognostics", *BSOAS*, LVIII-2, 1995, pp. 288—302.

[4] 見《大正藏》卷五一，980頁。

[5] 《新唐書》卷一百一十五《突厥》下，中華書局標點本，1975年，6069頁。參見薛宗正《突厥史》，中國社會科學出版社，1992年，697頁。

[6] N. Sims-Williams, "Sogdian and Turkish Christians in the Turfan and Tun-huang Manuscripts", Cadonna, A. (ed.), *Turfan and Tun-huang the Texts. Encounte of Civilization on the Silk Road*. Firenze, 1992, p. 45. 詳細的反駁是他的另一文, "The Sogdian Inscriptions of Ladakh", *Antiquities of Northern Pakistan*, Mainz, 1993, p. 151—163.

[7] G. Uray, "Tibet's Connections with Nestorianism and Manicheism in the 8th-10th Centuries", E. Steinkellner & H. Tauscher (ed.), *Contributions on Tibetan Language, History and Culture*, Wien, 1983, p. 416.

[8] 蓋山林《陰山汪古》，內蒙古人民出版社，1992年，270—293頁。

[9] 原載《九州學刊》第4卷第4期，1992年，19—34頁。

《敦煌本唐集研究》（張錫厚著，臺北新文豐出版公司，1995年3月，3+448頁。）

徐 俊

本書以十篇專題論文的形式，對敦煌遺書中的《王績集》、《王梵志詩集》、《故陳子昂集》、《高適詩集》、《李白詩集》、《白香山詩集》、《甘棠集》、《雲謠集》、《宮詞》、《敦煌賦集》等作了比較詳細的探討，論文大致可分為兩類：一類為結合對某一類敦煌文學作品的整理校錄所作的綜合研究，如《敦煌本〈王梵志詩集〉考略》、《關於〈敦煌賦集〉的幾點探索》等；另一類重點在梳理前人已有的研究成果，附以己見，如《敦煌本〈高適詩集〉考述》、《敦煌本〈李白詩集〉再探》等。本書所體現出的研究方法上的特色，是注重敦煌本唐集與其它傳世版本的綜合研究，如以敦煌本《王績集》證實清抄五卷本《王無功文集》確為呂才原編、源自蜀刻本系統，並使所謂三卷本陸淳刪節本的真偽等問題得以定讞；另外，本書多處使用中國社會科學院計算機中心研製的《全唐詩速檢系統》，對研究對象進行較大範圍內的取證工作，如對《宮詞》寫卷的全面核查，對“雲謠”、“御製”等語詞的檢索，對於研究論證都有程度不等的幫助。這在敦煌學研究中還不多見，值得一提。

作為作者十餘年來致力敦煌唐集研究所獲成果的結集，涉獵範圍廣泛，要作全面評價，非筆者力所能及。這裏僅就各篇中一些可商討的問題，略呈淺見。

一、論證欠周之例：

1.《敦煌本〈王績集〉的流傳及其歷史貢獻》，第2頁：作者不同意王重民先生將此卷定名為《東臯子集》，認為“《東臯子集》五卷的說法，始見於宋代書目文獻”，“定名為《王績集》殘卷，應當說比稱之為《東臯子集》更接近唐人原帙之真貌”。案日本藤原佐世《日本國見在書目錄》即著錄作《東臯子集》五卷，非始見於宋代書目。本書多次引用《日本國見在書目錄》，編撰時代或定在784—897年（56頁），或定在884—891年（148頁），或籠統稱為平安朝，著錄年代不晚於中唐時期（14頁），均欠精確。此書為宇多天皇寬平年間（889—897）奉勅編撰，一般認為成書於公元894年正式廢止遣唐使之前的三年，即唐昭宗大順二年（891）。

2.《敦煌本〈王梵志詩集〉考略》，張錫厚先生圍繞《王梵志詩校輯》所作的大量的基礎工作，是眾所熟知的。《校輯》在文書普查，卷次釐定，校錄文字等方面所作的很多努力都具有開拓性。因此我不同意以部分文字的失校誤校來否定《校輯》所取得的全面成果。本文為作者一系列有關王梵志詩集的論文的綜合，部分章節增入了新的材料和新的觀點，並涉及到對一些有爭議問題的意見，是讀者所關注之處。

如王梵志詩中的他人作品問題，作者表示現有的論述“是不能令人信服的”，“如果論者一時還拿不出像樣的證據，甚至分辨不出哪些是‘無名白話詩人’創作的詩篇。筆者以為應該尊重客觀存在的事實，承認王梵志及其詩歌作品的廣泛流傳，因為那些唐人抄本、筆記詩話上都明明白白地寫有‘王梵志詩’，這是誰也不能無視的物證”（118頁）。我們注意到作者在討論俄藏法忍抄本中《王梵志迴波樂》時，採用了“文學創作上的因承藉鑒關係”、“佛門詩詞曲讀的蹈襲套用”（83頁）來說明不同意《迴波樂》為梁釋實志《大乘讚》之九改作的理由，這是一個值得作進一步論證的課題，可惜沒有展開論述。

110頁列舉古代筆記、詩話中的王梵志佚詩，其中有《祖堂集》十首、《江邨消夏錄》十一首，應即黃庭堅曾書寫之“兀然無事無改換”等十一詩。此詩為天寶年間僧人懶瓚和尚《樂道歌》，《祖堂集》卷三懶瓚和尚傳、《景德傳燈錄》卷三十載《南嶽懶瓚和尚歌》等均為確證，不宜仍堅持收入王梵志詩集。

3.《讀敦煌本〈白香山詩集〉殘卷》，本文筆者最感興趣的是有關“白侍郎”作品的論述，文中涉及了敦煌文書中幾乎所有的“白侍郎”作品，並有校錄，與前人零星論及相比有較大的提高。但仍基本沿襲了黃永武先生的觀點，認為“白侍郎”即白居易，諸詩可以判為白居易所作，“至于是否為託名偽作或抄手誤書所致，還須作進一步的考證”（243頁）。筆者曾撰文討論過“白侍郎”作品的託名問題，並舉宋史繩祖《學齋佔畢》的記載為證，說明P.3597《白侍郎蒲桃架詩》實為姚合《洞庭蒲萄架》（參拙文《敦煌寫本唐人詩歌存佚互見綜考》，《敦煌吐魯番研究》第一卷）。當時於《四部叢刊》本姚集的目錄未予細檢，漏掉了一個重要證據。近讀項楚先生《敦煌詩歌導論》，

始獲知在此本日錄第十卷“花木鳥獸器用哀挽雜詠五十七首”下，第四首即為《題葡萄架》一首，題下注“闕”字，正文中不載此篇。可見史繩祖說“嘗觀唐人《姚合少監詩集》中有《洞庭葡萄架》詩”，洵非虛言。

4.《敦煌本〈甘棠集〉及劉鄴生年新證》，277-280頁關於“高尚書”的考證：王重民先生根據《舊唐書·劉鄴傳》“高元裕廉察陝虢，署為團練推官”，認為高尚書即高元裕；吳其昱先生根據《新唐書·劉鄴傳》“陝虢高元裕表署推官，高少逸又辟鎮國幕府”，認為高尚書指高少逸。本文同意吳先生觀點，認為劉鄴本傳所謂“高元裕廉察陝虢”，當係“高少逸”之誤。案《甘棠集》卷三《上高尚書啓》、《又啓》中有兩段文字涉及高尚書的行第：

△藝本荒蕪，性唯愚僻，但甘幽壑，豈望超昇。曾無進取之門，實有退藏之願。伏遇尚書三十三丈，詢求幕吏，信任門人。容弱羽於鄧林，置纖鮮於嘉沼。（280頁、296頁引）

尚書三十三丈，道高前古，德邁當時。斷自宸扆，出臨藩鎮，蒼生積望，方瞻傳說之巖；黃閣將歸，必擯蕭何之柄。（299頁引）

可知這位高尚書行三十三。考《舊唐書》卷一五八《韋澳傳》云：

伯兄溫，與御史中丞高元裕友善。溫請用澳為御史，謂澳曰：“高二十九持憲綱，欲與汝相面，汝必得御史。”澳不答。溫曰：“高君端士，汝不可輕。”澳曰：“然恐無呈身御史。”意不諧元裕之門。（中華版4176頁，參岑仲勉《唐人行第錄》）

據這段記載，知高元裕行二十九。那麼“高尚書”定非高元裕。高少逸為高元裕之兄，排行應在二十九之前，則“高尚書三十三丈”也絕非高少逸。筆者不諳史學，“高尚書”是否另有其人，或者記載中存在傳誤？仍俟行家研究查證。

5. 同上文307頁考證李德裕出鎮浙西時間，誤解《通鑑》文義。文中引述《通鑑》卷二四三云：“長慶三年三月壬戌：‘德裕出為浙西觀察使，八年不遷。’”遂認為“《通鑑》所載長慶三年李德裕為浙西觀察使，‘八年不遷’，誠非虛哉”。案此處犯了割裂史文之病，《通鑑》長慶三年三月下原文為：“三月，壬戌，以僧孺為中書侍郎，同平章事。時僧孺與李德裕皆有人相之望。德裕出為浙西觀察使，八年不遷，以為李逢吉排己，引僧孺為相，由是牛、

李之怨愈深。”非常明顯，“三月壬戌”為牛僧孺入相的時間，這段文字是說李德裕推測自己出鎮浙西八年不遷的內幕，司馬光以為此即牛李結怨愈深的原因。李德裕出鎮浙西的時間在長慶二年九月，屢見於兩《唐書》紀傳，李德裕自撰《滑州瑤台觀女真徐氏墓誌銘》云：“長慶壬寅歲（案即二年），余自御史丞出鎮金陵，徐氏年十六，以才惠歸我。”最為確證，毋庸再疑。傅璇琮先生《李德裕年譜》所考甚詳，可參看。

6. 同上文，312頁：兩《唐書·李德裕傳》記其子李燁貶官皆誤作象州立山尉，案兩《唐書·地理志》、《通典·州郡典》、《元和郡縣圖志》卷三七所載，立山屬蒙州；《東觀奏記》所記即作蒙州立山尉。陳寅恪先生《李德裕貶死年月及歸葬傳說辨證》已辨其誤。又《唐茅山燕洞宮大洞鍊師彭城劉氏墓誌銘》附“第四男燁記”：“大中戊辰歲冬十一月，燁獲罪竄於蒙州立山縣。”李潛《故郴縣尉趙郡李君（燁）墓誌銘》：“大中初，公三被遣逐，君亦謫尉蒙山。”（二誌見《唐代墓誌彙編》大中 071、咸通 016 號）皆可為證，似不應再沿舊誤。

7. 《關於〈敦煌賦集〉的幾點探索》，424頁：據寶吳《為肅州刺史劉臣璧答南蕃書》的寫作時間考證 P.5037、P.2976 兩卷抄寫時代之上限，云：“寶吳其人，兩《唐書》無傳，僅《新唐書》卷十七《宰相世系表》云，吳曾為‘寧遠將軍’，大約是玄宗、肅宗年間人，故而可以推定寶吳撰寫的《答南蕃書》的時間最遲也要在肅宗時代。”案寶吳此文之作年，戴密微《吐蕃僧譯記》、鄧小南《〈為肅州刺史劉臣璧答南蕃書〉校釋》已經考證作於唐肅宗寶應元年（762）春正月，鄧文論證尤為詳贍（《敦煌吐魯番文獻研究論集》一，599頁），宜參考。類似還有 425 頁據“章程不許李稍雲”句考證《酒賦》的時代，僅據敦煌本《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經講經文》“詩賦卻嫌劉禹錫，令章爭笑李稍雲”，謂“看來他們都應該是中唐人物”。而實際上李稍雲卒於開元五年（717）上巳，初盛唐時在世（參項楚《令章大師李稍雲》，《中國文化》第 4 期，1991 年 8 月；伏俊連《敦煌賦校注》前言）。

8. 同上文，425頁：引《敦煌資料》前言云：“敦煌於唐德宗建中二年（781）為吐蕃所管轄，到唐宣宗大中四年（850）張議潮治理敦煌，其間敦煌在吐蕃管轄時期凡七十年。在這個時期所有寫經、壁畫都只署甲子，并無年

號。”如果這個“定理”差可成立的話，那麼它的“逆定理”並不成立，就是說，僅有甲子而沒有年號紀年的文書，並非都是蕃佔期寫本，干支紀年是古代民間通用的紀年方式。本文屢屢使用這一并不存在的“逆定理”來考證有關寫卷的抄寫時代，經考有兩處可確證為誤。

425 頁根據 P.2633 卷末端“辛巳年正月”云云題記，確定辛巳為唐德宗貞元十七年（801），謂 P.2633 為“《酒賦》的最早寫本”。案此為沿襲任半塘先生之誤，《敦煌歌辭總編》卷五收 P.2633《十二時》，認為同卷“自從塞北起烟塵”詩作於安史亂中，卷末題記“辛巳年正月五日”即此卷寫本時代，為“安史亂後之第一辛巳，德宗貞元十七年（801）”，理由同樣是“沙州此時已陷蕃十餘年，例不用中朝年號，僅用干支而已”（1290 頁）。案該卷第二項文書“正月孟春猶寒一本”中抄有《宣宗皇帝御製勸百寮》文（又見於 S.5558 卷），可證此卷必抄於宣宗朝或以後。池田溫先生《中國古代寫本識語集錄》第 2203 號疑為 921 年，可參。

429 頁，將 S.0214 卷末永安寺學郎杜友遂“癸未年十二月”、“甲申年三月”題記，推定為唐憲宗（原文誤作“德宗”）元和十九年（803）和二十年（804），謂“該卷《燕子賦（一）》的抄寫時代不會遲於 803 年”。案 S.0214 背抄有“甲申年十一月廿日”杜友遂社司轉帖兩通，社司轉帖前有題記：“學郎杜友遂書卷。”社司轉帖後還抄有詩二首，第二首云：

丈夫百藝立功名，為有聖分是事成。

司空歲壽一千年，至秋甘州見太平。

顯然為歸義軍時期作品。池田溫《識語集錄》、金岡照光《敦煌出土文學文獻分類目錄》均定為 923、924 年，可參。類似還有 426 頁考證 P.2488 賦卷時代，此卷卷背題記：“辛卯年正月八日吳猗奴自手書記之耳。”“辛卯年正月八日吳猗奴自手書。”文中確定為唐憲宗元和六年（811）。案吳猗奴題記還見於北圖字字 10 號《佛說八陽神咒經一卷》末：“癸未年八月廿日吳猗奴自手書記之耳。”池田溫先生將 P.2488 辛卯年定為 931 年、北圖字字 10 號癸未年定為 863 年，必有一誤。但均不提前到蕃佔期，仍可供參考。以上三件文書的抄寫時代，伏俊連先生《敦煌賦校注》同誤（前言 8 頁、10 頁），原因為對同一卷文書中的其它內容重視不夠。

二、關於敦煌本唐集的概念：

本書所論及的敦煌本唐集，其中若干種可與今傳版本或著錄相印證，如《王績集》與五卷足本《王無功文集》編次相同，《王梵志詩集》、《故陳子昂集》、《甘棠集》、《雲謠集》等原卷存有集名，它們的性質較易確認。另外幾種彙抄特徵更為明顯，將它們納入“唐集”的範疇，本書所作論證較為含混。如對 P.2567 + P.2552《唐寫本唐人選唐詩》中的李白、高適詩，書中均予以單獨命名，作《李白詩集》、《高適詩集》，作者所提理由極為簡單，177 頁：“由於拼合卷所選高適詩‘為數最多’，如以人為集名，亦可擬為《高適詩集》。”（又見 182 頁）186 頁：“由上述《高適集》的不同傳本來看，既然晚出的明刊《唐十二家詩》、《唐十八家詩》內的高適詩可以整集入選，那麼，敦煌遺書所存唐人選唐詩殘卷內的高適詩（主要指入選篇目較多的寫卷），是否也可以稱為高適詩集或高適集呢？”並從三個方面作了論證，第二條即論拼合卷，認為該卷中選李白、高適詩超過四十首的原因，為選詩者或抄錄者的偏愛，“直接從高適集本選抄或抄錄更多的詩篇”（188 頁）。210 頁又云：“如果不是選詩者的偏愛，依據詩人集本選錄而成，那就只能認為它是可以自成卷帙的唐人寫本而被羈人詩選之中。”“故將本卷所存李白詩擬題《李白詩集》殘卷。”且不說作家別集的確定和存在是否由作品的多少來決定，多少的尺度又如何把握，單就將拼合卷割裂開以人名集這一點而言，也沒有任何理論的、文獻的根據。將《唐十二家集》、《唐十八家詩》與敦煌寫本詩選集相比，是混淆了“叢刊”與“選集”兩個不同的概念。再如為證明敦煌寫本中賦集的存在，卻舉已經被考證為詩文別集的《王無功文集》為證據（414 頁）；《敦煌賦集》這一名稱，本為作者所擬之名，所含作品為作者從各寫卷中輯錄而來。但文中卻用大量篇幅論述《敦煌賦集》的選錄標準——社會功利觀、善惡美醜觀、人生處世觀、道德情操觀，真好似陷入了循環論證的怪圈。

造成這種狀況的原因，是對敦煌本唐集的總體認識的模糊。敦煌文書是典型的“寫本時代”的遺物，雕版印刷技術在晚唐雖已產生，但用於詩文作品的印刷已是宋代以後的事。因此我們不能以宋代以後逐漸固定下來的“刻本時代”的集部觀念去衡量它們。在寫本時代，文學作品的傳播主要依靠輾轉傳抄和口頭傳誦。唐代詩人中固然有像白居易那樣，對自己的作品不斷親

白居易編定者；也有像李白那樣，屢次囑人代為編定者。但白居易集“不借外客，不出寺門”（《東林寺白氏文集記》），“各藏於家，傳於後”（《白氏長慶集後序》）；而李白“文集亦無定卷，家家有之”（劉全白《唐故翰林學士李君碣記》），傳播最廣的并非魏顥、李陽冰分別所編定本，而是像敦煌寫本這樣的“亦無定卷”的選鈔本。再就唐人編選的唐詩選集而言，今人從現存文獻中考知百餘種，其中有《河岳英靈集》、《國秀集》等這樣的名家選本，有《正聲集》、《南薰集》這樣雖已失傳但據有關文獻，尚可知其概貌的選本，但也不乏編者不詳、內容未知的無名氏選本（參陳尚君《唐人編選詩歌總集叙錄》，《中國詩學》第二輯）。這些詩集與現在看到的敦煌詩集一樣，實際上才是當時文學作品流通的主要媒體。

我們現在可以依據的有關唐五代詩文集的早期目錄，從兩《唐書》的《經籍志》、《藝文志》到其它公私書目，大多是宋人所作，因為有唐人書志作為藍本，且部分詩文集寫本到宋代仍有留存，所以一定程度上反映了當時詩文集寫本流傳的情況。但最真切記錄這類寫本狀況，在時間上也遠遠早於上述書志的，是日僧圓仁、圓珍等的人唐求法目錄。其中著錄的一些寫本，與敦煌今存者極為相似，如圓珍作於大中八年的《福州溫州台州求得經律論疏記外書等目錄》著錄有：

《舜帝峰》為首雜詩一卷；

《建陽山水歌》一卷，已上復一卷，都一百七十七首；

詩集一卷，七十二首，《題李山人所居》為初；

雜詩一卷，冊子，七十八首，《寄婁（韋）渠牟》為初；

雜句一卷，一百二首，《送劉大皂》為初；

以上從福州向溫州海中寫取道家安栖口本。

舊詩一卷，《題仙壇》為初，總三十首；

已上台州黃巖縣安寧寺清零和尚捨與。

這些詩歌抄本，沒有詩集名、編選者，沒有詩集通常具備的明確的起止，著錄者僅以起首作品為標識。這些詩集，得自中晚唐時期的福州、溫州、台州等地的寺院，敦煌詩集人多也是這一時期流傳於敦煌僧寺之中，更可見其共有的特徵，說明了這些寫本在當時詩歌流通中的普遍性。在對敦煌唐集寫本

的特徵、性質有了這樣基本的認識之後，我認為，首先敦煌本唐集的研究不能僅僅限制在別集和部分作品的分類輯錄上，文書中大量存在的作品選集、叢鈔，同樣應納入敦煌唐集研究的範圍；其次，情況複雜的選集寫本，反映了唐代文學作品傳播的真實狀況，不能忽視，也不能依今天的觀點予以比附、整合，應該依據寫本存在的實際情況，作切實的研究。

本書在編排上還有一個遺憾，由於某些篇章是由一系列文章綜合而成的，又經過部分的修訂和增刪，文末均未注明原刊發時間和刊名。另外對今人已有的成果的介紹往往詳略不一，有些理應說明的問題卻采取了迴避態度。爲了避免引起誤解，我認為對於已經公佈的成果，還是附帶說明爲好。

1996.7.9.

The Poetry of the Early Tang (by Stephen Owen, Yale University Press, 1977. 中譯本：《初唐詩》，賈晉華譯，廣西人民出版社，1987年)；
The Great Age of Chinese Poetry: The High Tang (by Stephen Owen, Yale University Press, 1980. 中譯本：《盛唐詩》，賈晉華譯，黑龍江人民出版社，1994年。)

莫礪鋒

無論從著作本身所達到的學術水準還是從它們在國際漢學界所獲得的聲譽來看，哈佛大學教授史蒂芬·歐文（宇文所安）的《初唐詩》和《盛唐詩》二書都堪稱是近二十年來美國漢學家同類著作中的佼佼者。儘管中國古典文學學術界對國外同行的研究工作一向不很注意，這兩本書卻都已出版了中譯本，且得到普遍的重視。爲了加強中外學術界之間的交往，並使這種交往成爲真正的學術交流，我認為有必要對這兩本書作一評論。歐文在《盛唐詩》的導言中說：“它以《初唐詩》爲基礎，所以兩本書最好作爲姐妹篇一起閱讀。”我同意這種看法，並且認為最好把兩本書作爲姐妹篇一起評論，從而更好地把握歐文對唐詩的整體觀念。

對於中國讀者來說，唐詩是他們最爲熟悉的文學作品，唐詩的一些名篇

是他們自幼便耳熟能詳的。老師、長輩的口耳傳授和通行選本的注釋講解使他們往往在進入學術研究之前就對唐詩有了一些先入爲主的固定理解，所以當他們閱讀外國學者的有關論著時，首先注意的總是那些新奇的文本解讀。我也同樣。儘管我在讀歐文的書時努力想多注意其總體性論點，但結果卻時時讓對具體作品的異樣解讀形成了最初的印象。平心而論，歐文書中對唐詩的解讀在西方漢學界中不算是最標新立異的，他對中國歷代的傳統解讀也有較多的認同，但是書中仍然出現了許多我們難以接受的讀法，下面舉一些典型的例子：

首先是對於字句的理解。

《初唐詩》第76頁引王勃詩句“流水抽奇弄”，解曰：“流水正‘萌生’出各種奇異的形狀，詩人從這些形狀產生了‘抽’的想象。”（The waves are “sprouting” into strange forms, or “drawing forth”, ch’ou 抽, the poet’s fancies by their forms. —p.130）“弄”本是樂曲的名稱或單位，古樂有名“梅花三弄”者，《世說新語·任誕》劉孝標注：“既吹一弄，乃放笛。”把“弄”解作“形狀”，沒有訓詁學上的根據，所以歐文對全句的解讀也就是錯誤的，我認爲王勃詩句意謂流水發出奇妙的音樂般的聲響。

《初唐詩》第206頁引沈佺期《入鬼門關》：“昔傳瘴江路，今至鬼門關。土地無人老，流移幾客還。”解曰：“第三句不無黑色幽默地巧用了把風景區看成仙境的慣例。在仙境裏，隱上由於避免了官場生活的紛爭而‘不老’。在南方也是‘無人老’，但卻是出於不同的原因。”（With no little black humor, in line three shen plays on the convention of the landscape as a world of immortals, where the recluse “never grows old” by avoiding the contention of public life. In the south also “no man ever grows old”, but for different reasons. —p.356）其實“無人老”的意思不是人們都長生不老，而是說人們都短命早死，所以無人能臻於老境，那正是詩人對瘴癘之地的沈痛感受。否則，何以名爲“鬼門關”！此詩全文充滿恐懼憂愁之意，所謂“黑色幽默”云云，是不合情理的臆測之詞。

《初唐詩》第51頁引盧照鄰《早度分水嶺》：“丁年游蜀道，斑鬢向長安。徒費周王粟，空彈漢吏冠。”解曰：“彈冠是成語，意味着去官。據我們對盧照鄰生活經歷的瞭解，他此時並未去官。或許他把這次不光彩的貶逐說成去官，

或許他確實丟了官，後來爲了維持生活纔出任縣尉的卑職。”（To “dust the cap” is a cliché meaning to retire from office; from what we know about Lu Chao-Lin’s life—admittedly not much—he did not retire from office at this point. Either he is treating his humiliating transfer-exile as a “retirement”, or he actually did retire and took the minor post of “subprefectural manager” only later, perhaps as a means of subsistence. —p.88）歐文把“彈冠”解作“去官”，或許是據《楚辭·漁父》中“新沐者必彈冠”之語，但事實上正相反，“彈冠”意指入仕做官。《漢書》卷七十二：“王陽在位，貢公彈冠。”顏師古注：“彈冠者，且入仕也。”後代文人用此典也都取此義，如沈約《郊居賦》：“或辭祿而反耕，或彈冠而來仕。”盧詩中明言“漢吏冠”，必用貢公之典無疑。歐文誤解了這個成語，他對詩意的理解以及對盧照鄰生平的推測就難免南轅北轍了。

《盛唐詩》第199頁引杜甫《江漢》，後四句是“落日心猶壯，秋風病欲蘇。古來存老馬，不必取長途”。解曰：“這是一個奇異的自我象徵世界，在老馬的形象中達到了頂點。老馬就象年老的官員，在其臨終時應該給予照顧，而不應放任其不停地漫遊。”（It is a strange world of emblems of the self, culminating in the image of the old horse as the aging official, who should be cared for and not turned loose to endless travels in his dying years. —p.216）歐文對“老馬”的理解可能源於《韓詩外傳》卷八田子方同情被棄老馬的故事，但我認爲這是用《韓非子·說林》上“老馬識途”之典，正如仇注卷二三引周甸之言：“不必取長途，取其智而不取其力。”這種理解纔與“落日心猶壯”句相合，而歐文的讀法顯然與全詩旨意扞格難合。

其次是對於詩意的理解。

《盛唐詩》第182頁論杜甫《自京赴奉先縣詠懷五百字》一詩“主題的微妙延續”說：“詩人希望像后稷和契一樣，成爲偉大家族的創立者，而後來卻是其子的死亡。”（The poet’s longing to be, like Hou Chi and Chieh, the founder of a great line, and later, the death of his child. —p.197）我認爲這是對“許身一何愚，竊比稷與契”二句的嚴重誤讀。誠然，后稷和契分別是周和商的祖先，但他們自身卻是堯舜時代的大臣。《杜臆》解此二句曰：“人多疑自許稷契之語，不知稷契無他奇，惟此已饑已溺之念而已。”因爲《孟子·離婁》下云：

“禹思天下有溺者，由己溺之也。稷思天下有饑者，由己饑之也。是以如是其急也。”杜甫一生服膺儒術，他用《孟子》之語自明其志，表示拯救天下蒼生的偉大抱負，這是合情合理的。況且此詩中就有明確的內證：“窮年憂黎元，嘆息腸內熱！”“憂黎元”者，憂其饑溺也。通讀全詩，杜甫何嘗有絲毫要創立“偉大家族”的意思？何況要像稷、契那樣成為周、商兩個王朝的先祖這種想法，在封建時代絕非為人臣者所敢表示者，更不要說恪守君臣大義的杜甫了。杜詩所以要把《孟子》中的禹、稷改為稷、契，一方面可能是為了押韻，另一方面也可能是因為禹自身為君，而契則為臣，故自比稷、契。而且自比為堯舜之臣與同詩中“生逢堯舜君，不忍便永訣”二句前後呼應，詩法甚密，正是杜甫的特點。由此可見歐文的分析是根本不合詩意的。

《盛唐詩》第194頁引杜甫《戲為六絕句》之一：“庾信文章老更成，凌雲健筆意縱橫。今人嗤點流傳賦，不覺前賢畏後生！”解曰：“最後一句引用《論語》卷九，說明‘後生’有可能超過古人。唐代詩人的最高目標是重獲古代風格，從而與古人比肩。所以儘管杜甫的觀點有經典的證明，但在唐代仍是驚人的提議。而在為庾信和四傑辯白的同時，杜甫也為自己的成就清出了位置。”（In his last line Tu Fu referred to *Analects* IX.22 to suggest the possibility that the moderns, the “later-born”, might surpass the ancients. Despite scriptural validation, this was a heady suggestion in the T’ang, Whose poets had hoped at best to recapture and thereby equal antiquity. By freeing Yü Hsin and the Four Talents from the stigma of “modernity”, Tu Fu was also clearing space for his own greatness. —p.210）眾所周知，《戲為六絕句》是杜集中歧解最多的一組詩。郭紹虞哀集諸家之解，成《杜甫戲為六絕句集解》一書，其中對第一首的歧解便有二十三家之多。然而細覈諸家之說，皆以為末句是“反語”、“憤詞”、“詰問之言”，沒有將它看作杜甫的正面意見的。當然我並不認為在前人的紛紜眾說之外不能另創新解，但任何解讀都必須以原文為基礎，而歐文的解說卻是違背原文旨意的。因為此詩首二句極贊庾信，第三句轉折，說今人竟嗤點庾信之詩賦^[1]。在這樣的上下文背景中，我們怎麼可以把末句看成是杜甫的正面觀點呢？如照歐文所解，則杜甫是認同今人對庾信詩賦的嗤點的。這樣一來，不但此詩立即陷入極端的邏輯混亂，而且杜甫的整個文學思想也就成為一團

“剪不斷，理還亂”的亂麻了。因為杜甫既有尊崇前代作家（包括庾信）的大量言論，卻又在此處贊同對庾信的嗤點！

上述情況都是對唐詩的誤讀，它們在歐文書中出現的頻率不算太高，但也不能掉以輕心。文學史研究是建立在文本釋讀的基礎上的，如果誤讀了文本，那麼一系列歸納、推論的可靠性便很成問題了。已故美國漢學家薛愛華（Edward H. Schafer）曾在一次演講中指出：“美國漢學，我看並非十分健全。我確信它的一個原因是，美國人歷來不喜歡外國語言研究，對文學語言、古典語言和古代語言的興趣也在下降。這種態度以不同的方式釀成了危害，一是對漢籍的細微處和微妙處缺乏認真的注意。”（In my view, Chinese studies in America are not in a very healthy condition. I am sure that one reason for this condition is the traditional American aversion to the study of foreign languages and the decline of interest in literary, classical, and ancient languages. This attitude has done its damage in different ways. One is the lack of serious attention to the details and niceties of Chinese writing. — *T'ang Studies*, No. 8/9, p.36 University of Colorado, Boulder.）⁽²⁾在我看來，更嚴重的問題還在於對漢籍的確切含義缺乏認真的求索。雖說這種缺點在中國學者的論著中也時有發生，但比較喜歡標新立異的西方同行們更需要有足夠的警惕。否則的話，勢必會產生差以毫厘、失之千里的嚴重後果。

二

除了上節所述的誤讀之外，另一種失誤也影響了歐文通過文本而達到正確的結論，那就是對詩意求解過深而流於穿鑿附會。中國的古詩大多言簡意賅，闡釋則從古就有“詩無達詁”的隨意性，所以追求微言大義而失諸深文周納的弊病在歷代的閱讀行為中並不罕見。值得贊揚的是，歐文在利用唐詩的舊解時對此持有相當的警惕性，例如他解讀陳子昂的《感遇》時就多次拋棄清人陳沆《詩比興箋》中的穿鑿之解（見《初唐詩》第三部分）。可惜歐文避開了中國學者容易陷入的過於求索詩歌的政治寓意的陷阱，卻沒有留神西方學者容易陷入的另一類陷阱——對詩歌的字句作過分複雜的推敲，從而殊途同歸地導向了穿鑿附會。試舉數例：

《初唐詩》第144頁引宋之問《陸渾山莊》的中間二聯：“源水看花入，幽林採藥行。野人相問姓，山鳥自呼名。”在中國讀者看來，這四句詩寫幽美靜謐之境與悠閒自得之情都很出色，但並無言外曲致。而在歐文眼中，卻處處都有深意：頷聯中“看”與“採”相對，“入”與“行”相對；前者被動，後者主動；前者未置身於自然界之中，後者則是人與自然的相互行動（文冗不具引）。“第一句的‘花’與第二句的‘藥’也發生類似的轉變，花傳統上象徵短暫的美，藥草則用來調製長生不老藥”，（An analogous transition occurs between “flowers” in the first line of the couplet, traditional symbols of impermanent beauty, and “herbs”, used to concoct an elixir to prolong life. —p.249）所以是“短暫與永恒的並置關係”（“The juxtaposed associations of impermanence and immortality—p.249），“這樣，兩句詩中的並置所包含的轉變就意味着從自然界的外部進入隱居”。（Thus the transition implied in the juxtaposition of these two lines is a movement from a position outside nature into seclusion. —p.249）頸聯則“表現了從相對自然的行為到真正主動的行為的轉變：隱士還需要被問名，而鳥兒卻自動告知自己的名。隱士僅說出姓，而鳥兒卻主動地、親密地把名字告訴詩人。”（The couplet involves a transition from relatively natural behavior to truly spontaneous behavior: the hermits need to be asked their names, while the birds spontaneously tell theirs. The hermits tell only their family names, while birds show spontaneous familiarity in telling the poet their “given names”. —p.249）如此解詩，真可謂“細讀”（Close Reading）了。然而宋詩中果真有如許深義嗎？我對此感到十分懷疑，因為我們完全可以倣效歐文的做法作出相反的解釋：“入”意謂深入自然之中，“行”則是無目的的散漫行為；“看花”是具有超脫性質的審美活動，而“採藥”則未脫實際用途的功利目的，所以前一句纔意味着真正的隱居。隱士與詩人互相詢問，極為親密，而鳥兒卻僅僅是自呼其名，並未有意與詩人交流，等等。

《初唐詩》第156—159頁討論了初唐的一組詠漢代未央宮的應制詩，歐文說：“趙彥昭以說教的態度開頭”，（Chao Yen-chao begins a moralizing approach—p.267）“劉憲似乎為趙彥昭所吸引，對‘霸符’進行了評論”，（Liu seems to be taking Chao Yen-chao to task for his comment on the “Hegemon”’s

right".—p.268)而“趙彥昭和劉憲的說教似乎激怒了宋之問”，(Chao's and Liu's moralizing seems to have irritated Sung Chih-wen—p.268)“宋之問在幾個方面回答了前二詩”，(Sung responds to the preceding poems in a number of ways.—p.269)而“李乂將組詩作為整體來評價，似乎企圖緩和宋之問咄咄逼人的辯駁”，(He seems to do trying to smooth over Sung Chih-wen's excessive rebuttal of his superiors by commenting on the series of poems as a whole.—p.271)等等。歐文根據《文苑英華》收錄這組詩的次序，認為這就是當時詩人們作詩的先後順序。可是事實上自南朝至隋唐，人們在宮廷環境中寫應制詩是同時進行的，而且常常把成篇的遲速當作較量詩才的標準，沒有任何史料證明他們曾採用依次出場、輪流寫詩的方式，那種方式祇有在聯句詩的寫作中纔可能出現。所以歐文的上述論述是與史實不符的。不妨設想一下，如果《文苑英華》的編者換了一種次序來編這組詩，歐文又該如何解釋呢？況且，即使假定這一組確是依次而作，從詩的文本中也得不出歐文的結論來。為免繁冗，祇看宋之問的一首，其末四句為：“樂思回斜日，歌辭繼大風。今朝天子貴，不假叔孫通。”歐文認為宋詩譴責了趙彥昭、劉憲二詩的說教：“中宗已經是儒家美德的化身，不需要這一對叔孫通向他提醒道德之正道”，(Since Chung-tsung already represents Confucian virtue incarnate, he has no need of a pair of Shu-sun T'ung's to remind him about the path of virtue and the wrong of the "Hegemon's Way".—p.269)云云。其實叔孫通當年所為祇是替漢高祖制定了朝廷禮儀，使得群臣不再敢喧嘩失禮，所以高祖說：“吾乃今日知皇帝之貴也。”宋詩也無非是稱頌中宗已具威儀，不再需要叔孫通為之整頓朝儀，哪裏有歐文所說的那麼多深意，更談不上是甚麼“咄咄逼人的辯駁”！所以，歐文所謂“從這一交鋒，我們可以看到宮廷文學中圍繞儒家道德的某種張力”之結論其實是空中樓閣而已。

類似的穿鑿之弊也出現在歐文對唐代詩論的解讀中。《盛唐詩》第270頁引皎然《詩式》中一段話：“大曆中，詞人多在江外。皇甫冉、嚴維、張繼、劉長卿、李嘉祐、朱放，竊佔青山白雲，春風芳草，以為己有。吾知詩道初喪，正在於此，何得推過齊梁作者！”皎然本意乃謂皇甫冉等大曆詩人多居江南，其詩多模山範水、留連光景之作，故氣格卑下。“竊佔”云云，實乃戲

言，文人狡獪，多有此類。可是歐文卻對“竊佔”二字鄭重視之：“皎然所指控的是都城詩人的侵佔行爲。可能被竊佔的詩歌風景的原來擁有者是東南本地詩人，在這種情況下，皎然將祇是述及都城詩人的影響和文化炫耀。但由於這一段落出現於皎然爲齊梁辯護的背景下，而齊梁詩人在很久前擁有和描寫東南山水，故看來皎然可能指的是都城詩人對過去的‘本地詩人’的忽視和排斥，他們蠻橫地侵佔了齊梁‘本地詩人’的文學風景。”（The charge Chiao-jan raises against the capital poets is one of “usurpation”. It is possible that the former owners of the stolen poetic landscape were the local poets of the Southeast, in which case Chiao-jan would be referring simply to the influence and Cultural arrogance of the capital poets. But the passage occurs in the context of Chiao-jan’s defense of the Ch’i and Liang, those who had owned and written of the southeastern landscape long before. Thus, it seems likely that Chiao-jan is referring to the capital poets’ ignorance and rejection of the former “local poets,” those of the Ch’i and Liang whose literary landscape the capital poets have arrogantly usurped. — p.294）貌似振振有詞，其實卻是無的放矢。首先，皇甫冉等六人中有三人是江南人^[3]，即歐文所謂“東南本地詩人”，他們描寫故鄉風景，安得謂之“侵佔”？其次，皎然指責大曆詩人沉溺於吟風弄月，故使詩道凋喪，他們的失誤比齊梁詩人更爲嚴重。可見皎然對於“青山白雲、春風芳草”的詩歌內容是持否定態度的。然而照歐文所解，則皎然是以“青山白雲”爲齊梁詩之優點，故而指責大曆詩人“侵佔”之。試問這樣的話，文中“何得推過齊梁作者”一語從何而來？“推過”之“過”又係何指？所以我們認爲歐文的整段解讀都是錯誤的，其始誤之處即在於對“竊佔”一詞的誤讀。中國的古人作文常有亦莊亦諧的特點，如果對那些諧謔之語都從正面理解之，則勢必導致嚴重的誤解。這正是西方學者容易迷失的誤區之一，我願藉此機會提醒他們對此給予格外的注意。

三

研究中國古代文學，必須對古代歷史有一定的了解。因爲歷史不但是古代文學的發生背景，而且是古代文學的重要表現內容和表現手段。所以歷史

知識的欠缺不但會影響我們對古代文學的發生過程、自身性質及社會功用的認識，而且會直接影響我們對作品自身的理解。歐文書中就有這方面的失誤，茲舉數例：

《盛唐詩》第 115 頁論述李白在安史之亂爆發後入永王李璘軍隊的事跡，說：“玄宗退位之後，肅宗命其弟永王任長江下游地區長官。”（After Hsüan-tsung abdicated, Su-tsung deputed his brother, the prince of Yung, to take command of the lower Yangtze region. —p.117）同書第 151 頁又說：“新帝肅宗決定將軍權分授諸王，高適作為侍御史，激烈反對這一計劃。”（Later the new emperor, Su-tsung, decided to give military commands to the various imperial princes, and as censor, Kao opposed the plan vigorously. —p.156）然而據新、舊《唐書》及《資治通鑑》的記載，天寶十五載（756）七月，馬嵬坡事變發生後，太子李亨被軍民遮留，玄宗自引西奔。七月十二日，李亨於靈武即位，是為肅宗。而玄宗當時未知此事，乃於七月十五日在赴蜀途中下制令諸王（包括李亨）分領天下兵馬。所以永王領軍東下是奉玄宗之命，肅宗則把永王的軍事行動視作叛亂而派兵討伐。歐文的說法是與史實相背的。這一段史實對於我們理解李白、高適的政治態度十分重要。因為李璘引軍東下是在至德元年十二月下旬，其時肅宗登基已近半年。李璘不從肅宗令其歸蜀之命而擅自東下，明顯帶有叛亂的性質。李白在此時入李璘幕，至少說明他在政治上是相當糊塗的，但如果李璘是奉肅宗之命東下，那李白的舉動就情有可原了。同樣，高適到底是反對玄宗還是肅宗的計劃，也直接關係到高適對肅宗的態度。在這種關鍵的地方，如果把歷史事實搞錯了，那麼對詩人生平及思想的分析也就不可能正確了。

《盛唐詩》第 144 頁論及唐代進士科舉中的詩賦考試問題：“將詩歌作為入仕的資格考試，以及尋找有力支持者的介紹，其基礎正是表現的理論。它設想詩歌通過真實表現個人的內在本性，可以使默默無聞的詩人被認識。”（The theory of expression was fundamental to the use of poetry as a qualification for service through the examination and as an introduction to potential patrons. It presumed that as an authentic expression of a person's inner nature, the poem might make the unknown person “known”. —p.148）這個論點非常新奇，可惜立論的依

據卻是靠不住的。唐代進士科舉加試詩賦，大約起於高宗年間。朝廷設立詩賦試的目的何在？《唐會要》卷七六載：“調露二年四月，劉思立除考功員外郎。先時進士但試策而已，思立以其庸淺，奏請帖經及試雜文，自後因以為常式。”同書卷七五載：“永隆二年八月敕：……進士試雜文兩首，識文律者，然後令試策。”後人或以為此處所謂“雜文”乃指箴、銘、論、表之類，詩賦試則始於玄宗朝（詳見徐松《登科記考》卷一）。但朝廷設立詩賦試的目的是很明確的：僅試策論太“庸淺”，加試雜文（詩賦）則可以測試舉子的文化知識和文學寫作才能，絕對沒有要通過考試詩賦來認識詩人的“內在本性”的意圖。況且唐代的“省試詩”保存至今的不在少數，僅《文苑英華》所收的即達十卷之多。原文具在，斑斑可考。無論從這些詩的題目（如《四時調玉燭》、《金在鎔》之類）還是內容都看不出有甚麼“真實表現個人的內在本性”之可能性。由此可見，歐文的上述論點是完全站不住腳的，其失足之處正在於對史實的誤解。

《初唐詩》第123頁引陳子昂《感遇》之二一：“……穰侯富秦寵，金石比交歡。出入咸陽裏，諸侯莫敢言。寧知山東客，激怒秦王肝。布衣取丞相，千載為辛酸。”歐文對此詩的分析十分新奇：“當時的讀者不會不感覺到詩中所寫與武后近似的情況。秦昭王的妻子宣后曾設法使她的許多親戚獲得高位，如封其弟魏冉為穰侯。這一情況顯然與武后類似，她同樣任用了自己的許多親戚為高官。在宣后的事例中，來自東方的說客范雎游說秦昭王，諷刺了他在諸侯中的寵內名聲。秦昭王被激怒，授予范雎權力，控制宣后及其親戚的濫權。如果假定這首詩寫於陳子昂年青時，那時高宗還在位，有可能控制武后的權力，這樣這一比擬就十分完美了。不過，也還可以認為，這首詩是詩人回顧和嘆息高宗未能控制武后的權力。”（It would be difficult for a contemporary reader to avoid the kind of analogies to the situation of Empress Wu that *Kan-yü XXI* seems to demand. Queen Hsüan, wife of King Chao of Chin, managed to secure top positions in the government for many of her relatives; her younger brother Wei Mao became the Marquis of Jang. Obvious parallels exist here with Empress Wu, who likewise installed her relatives in high positions. In the case of Queen Hsüan, a wandering rhetorician from the east named Fan Chü made a caustic

comment to King Chao about his reputation for uxoriousness among the feudal lords. This so enraged the king that he gave Fan Chü the authority to check the abuses of Queen Hsüan and her relations. Obviously the analogy works best if we assume that the poem was written during Ch'en's youth when Kao-tsung was still on the throne and there remained a chance to check the empress' power, but we might also read the poem as Ch'en looking back on Kao-tsung's failure to check her power. —p. 209) 如果歐文的論點能成立，那麼不但這首詩有了一個全新的解釋，而且陳子昂的生平（其政治態度及與武周之關係）都要徹底改寫了。然而我們不得不指出，歐文的上述解說根本錯誤的，問題在於他誤解了詩中所用的典故。據《史記》卷七二《穰侯列傳》和卷七九《范雎蔡澤列傳》，穰侯魏冉是秦昭王之母宣太后的弟弟，當時宣太后與穰侯專秦國之權，故范雎諷刺秦昭王說：“秦安得王？秦獨有太后、穰侯耳。”後來昭王終於廢太后、逐穰侯，從而收回了權力。既然宣后並非“秦昭王的妻子”，范雎也沒有“諷刺秦昭王的‘寵內名聲’”，那麼歐文所說的“高宗還在位，有可能控制武后的權力”的“比擬”就完全是強加於陳子昂詩的附會之說了。其實，陳子昂反對外戚專權當然是可能的，但說他反對武后專權則是無中生有。陳子昂入仕之初即上表稱頌武后“以文母之賢，協軒宮之耀”（《諫靈駕入京書》），當武后稱帝後又上《大周受命頌》，他對武后專權是並無異議的^[4]。

歷史知識的不足還可能影響對唐詩中典故成語的理解，例如《初唐詩》第207頁引沈佺期詩句“魂疲山鶴路，心醉貼鳶溪”。歐文認為“‘貼鳶溪’這樣的詞語可能是當地的地名”，（Phrases such as the “spring where the hawks swoop” were probably local place names. —p. 358）如果他知道這是用《後漢書》卷二四《馬援傳》中“下潦上霧，毒氣熏蒸，仰視飛鳶貼貼墮水中”之典，就不會有如上的誤解了。

四

文學史研究有兩個重要任務，一是對歷史上某個時代繁紛複雜的文學現象進行清理分析，從而總結出帶有共性的特徵來，二是對不同時代文學之間錯綜繚亂的關係進行考察，從而發現其演變軌跡乃至發展規律來。這兩種研

究分別屬於共時性和歷時性的性質，但它們需要一種同樣的基本手段，即是歸納。如果離開了這一手段，整個文學史也就成為無法予以整體把握的一堆碎片了。從總體上看，歐文的兩本書體現了較好的歸納手段，尤長於在不同的詩人身上發現某些共性，從而把握一個詩人群體乃至一代詩壇的風尚。然而我也必須指出：歸納工作很容易走入以偏概全的誤區。雖然我們不可能要求文史研究中的歸納像數學歸納法那樣嚴密到絕無一個例外，但如果歸納所涵蓋的事實太少，或與結論相矛盾的例外太多，那麼這種歸納的可靠性就大可懷疑了。令人遺憾的是，歐文書中的歸納尚未能避免上述錯誤。

歐文在《盛唐詩》中把王維視為都城詩人的代表，把李白看成是與都城詩壇格格不入的外來者。這樣的區分自有一定的道理，但是歐文在論述李白與王維的差異時，卻過於草率地試圖從兩人的作品中歸納出不同的特點來，以致於立論不夠周密。例如第 108 頁舉李白《訪戴天山道士不遇》為例，以論證“李白與王維相當不同的詩歌教育”，歐文認為：首聯“犬吠水聲中，桃花帶露濃”有嚴重的毛病：“它打亂了詩中各組成部分之間應有的平衡，它不是詩歌開頭的恰當方式。任何經過都城訓練的詩人都會知道，詩歌應開始於一般景象或點明場合。李詩的‘犬吠’太突然，破壞了全詩的平衡。”“犬吠過於喧鬧，如果需要把它寫進來，就應該放在中二聯屬於跡象比喻的地方。”（It upsets the balance that should exist between the parts of a poem. This is not the “proper” way to begin a poem; any capital trained poet would know that a poem should begin with the general scene or an indication of the occasion. Li’s abrupt “barking” unbalances the poem……“barking” is simply too noisy, and, if it must be included, it should be placed where the “evidence trope” belongs, in the middle couplets, where its ingenuity can be muted by a parallel. —p. 110—111）然而我們在王維詩中很容易發現類似的現象：《贈劉藍田》首聯云：“籬間犬迎吠，出屋候荆扉。”《春夜竹亭贈錢少府歸藍田》首聯云：“夜靜群動息，時聞隔林犬。”試問這又該如何解釋呢？又如第 134 頁論及“與王維不同，李白對感覺外界的過程沒有多大興趣……李白通過獨特的行為，通過不同於他人的風姿來表現自我。”（Unlike Wang Wei, Li Po was not greatly interested in how the world was perceived;……Li Po defined the self by individuating acts, by gestures that separat-

ed him from others. —p.137)然後舉李白的兩首五絕爲例：《夏日山中》：“懶搖白羽扇，裸體青林中。脫巾挂石壁，露頂灑松風。”《自遣》：“對酒不覺暝，落花盈我衣。醉起步溪月，鳥還人亦稀。”可是我們在王維集中難道沒有見過此類“個人詩”嗎？如《竹裏館》：“獨坐幽篁裏，彈琴復長嘯。深林人不知，明月來相照。”《鹿柴》：“空山不見人，但聞人語響。返景入深林，復照青苔上。”這樣的詩難道不是“通過獨特的行爲，通過不同於他人的風姿來表現自我”？而且這一類詩難道不是在王維集中更爲常見？由此可見，這種僅舉少量例證即匆匆推論的歸納是遠遠不夠周密的。

既然通過不周密的歸納而得出的結論是不可靠的，那麼利用這樣的結論來進行論斷也勢必導向謬誤。《初唐詩》第144頁有一個例子，歐文說：“對偶變得越複雜，就越需要讀者來完成省略的部分，解釋隱蔽的聯繫。對偶產生於一種特殊的讀詩方法，即從景物的相互對應中找出同與異來。”（The more sophisticated parallelism became, the more demands it made upon the reader to fill in the ellipses and decipher the hidden relationships. Parallelism engendered a particular way of reading poetry, matching scene against scene to discover the similarities and differences. —p.245）他又利用這個結論來分析上官儀的一聯詩“雨霽虹橋晚，花落鳳臺春”：“‘虹橋’一語本身無法做出明確的解釋，上官儀所描寫的可能是一道似橋的虹，也可能是一座似虹的橋。這一疑問逗留在讀者腦中，直到讀了‘鳳臺’一語，纔恍然大悟，‘鳳臺’要求上句所寫的是真正的橋。從‘是虹還是橋’到‘是橋’的轉換，是一個直觀呈現的過程，伴隨着對句的主要進程。”（In the phrase “rainbow bridge” it is not at all clear whether Shung kuan Yi is describing a rainbow that seems like a bridge or a bridge that seems like a rainbow. The uncertainty lingers in the reader’s mind until he reads “phoenix terrace”: this would tend to demand a real bridge in the first line of the couplet. The transition from “Is it a rainbow or a bridge?” to “It’s a bridge” is a process of visual revelation that goes along with the main thrust of the couplet. —p.245）上述推論似乎無懈可擊，問題是作爲大前提的結論是否可靠呢？我不知道歐文在得出這個結論時經歷了怎樣的歸納過程，但我知道這個結論是不周密的，因爲它不能涵蓋所有的唐詩對句。如杜甫的“行李淹吾舅，誅茅開

老翁”(《巫峽敝廬奉贈侍御四舅別之澧朗》),若照歐文的邏輯來分析,豈不是“行李”的“李”必是一種植物?又如駱賓王的“不堪玄鬢影,來對白頭吟”(《在獄詠蟬》),難道能說“玄鬢”是指人的鬢髮?事實上唐詩中的對仗手法是變化無窮不拘一格的,即以初唐為例,上官儀首創“六對”、“八對”之說,稍晚的元兢又增設六類^[5],表面上看越來越細密,事實上卻增加了對仗的自由度。如“字對”類可以“桂楫”對“荷戈”,“荷”實為動詞,字面上則可作為植物與“桂”相對。若照歐文的邏輯,則“荷戈”須解釋為“用荷做成的戈”,豈非大謬?所以我認為“雨霽虹橋晚”一句應理解為“向晚雨霽,有虹如橋”,這纔堪稱“上官體”佳句,如讀作真的橋就索然寡味了。歐文所以會誤讀,緣故在於其大前提未經周密的歸納。

即使是歐文書中頗為人稱道的歸納,也還存在着一些缺點,主要是誇大了結論的涵蓋範圍,從而導致了以偏概全,請看兩個重要的例子。

《初唐詩》中對初唐宮廷詩的論述是相當出色的,歐文從大量的宮廷詩中歸納出它們的共性,指出宮廷詩在結構上具有“三部式”的特徵:“首先是開頭部分,通常是兩句詩介紹背景。接着是可延伸的中間部分,由描寫對偶句組成。最後部分是詩歌的旨意,或是某種願望、感情的抒發,或是巧妙的構思,或是某種使前面的描寫頓生光彩的結論,有時結尾兩句僅描寫事件的結束。”(First, there is an opening section, usually one couplet, setting the occasion, followed by an expandable middle section of parallel descriptive couplets. The final section is the “message” of the poem, some intrusion of personal wish or sentiment, some witty idea, or some observation that casts a new light on what precedes. Sometimes the closing couplet will simply describe the end of the occasion. —p.234)歐文似乎以此自矜為獨得之秘,除了在正文中反覆論及外,還專門寫了“宮廷詩的語法”(A “Grammar” of Court Poetry. —p.425—428)一節作為全書的附錄。然而真理走過一步就會變成謬誤,歐文對“三部式”的過分強調即引發了許多錯誤。首先,所謂“三部式”的結構其實祇存在於以五言律詩為載體的部分宮廷詩中,歐文卻不恰當地誇大了它的涵蓋面,認為“這一時期的大部分詩歌,(雖然不是全部)運用了三部式,在甚至更大的範圍裏,三部式成為詩歌變化和發展的標準結構”(第137頁)。(A large percentage (though not

all) poems of the period are in the tripartite form; in an even greater percentage the tripartite form stands as the norm from which they vary or toward which they tend. —p.235)又進而認為“三部式仍保留在中國抒情詩的核心”(第142頁)。(But the tripartite form remained at the heart of the Chinese lyric. —p.242)我對此頗難苟同：凡是不太平庸的詩人都是要爭新出奇的，即使他們在宮廷中寫應制詩時也懷有露才揚己以希邀寵的目的，難道會心甘情願地遵循一個呆板的結構模式？事實是最有說服力的，雖然初唐宮廷詩人用“三部式”的五律較多，但他們也時時力圖突破，例如上官儀的《奉和山夜臨秋》、《早春桂林殿應制》，全篇都由“描寫對偶句”組成。宋之問《扈從登封告成頌》、沈佺期《驩南亭夜望》，全篇都是敘事句，一氣呵成。杜審言《和韋承慶過義陽公主山池五首》之二、四和蘇味道《七月十五夜》，都以寫景對句開篇。諸如此類，舉不勝舉，何曾遵循“三部式”？至於初唐以後的詩人和宮廷之外的詩作，在結構上變化莫測，更不是甚麼“三部式”所能規範的了。其次，歐文過於迷信“三部式”，他帶着這副有色眼鏡去觀察初唐乃至盛唐詩壇，於是無往而非“三部式”，其實卻往往是削足適履，強立名目。例如《初唐詩》第141頁說陳子昂《感遇》二十九為“三部式”結構，然而此詩以“藜藿緬縱橫”的描寫句作結，何嘗同於歐文的公式？又如《初唐詩》第241頁說張九齡《詠燕》“基本上遵循三部式”，(“On the Swallows” follows basically the tripartite form. —p.415)其實此詩純以敘事次序為結構層次，豈得謂之“三部式”？再如同書第171頁說“三部式”在初唐送別詩中十分明顯，並指出有四種“較具普遍性的開頭”(examples of some of the more common openings. —p.295)：說明離別的原因；將出發點與目的地相對；設想旅程的艱難；分別時刻的慰藉。又說“結尾的慣例比開頭更不勝枚舉”。(The varieties of poetic closure are more numerous than opening conventions, and are often more relevant to the particular situation. —p.296)情況複雜多變如此，幾無規律可循，哪裏還能說有甚麼公式存在！舊時中國的一些村塾先生教童蒙學詩，動輒把作品(以律詩為主)分析成“起、承、轉、合”四層，千篇一律，僵硬呆板。我覺得歐文關於“三部式”的論述也有類似的缺點。

《盛唐詩》中關於“都城詩人”的論述因立論新穎而頗為學界注目，然而

歐文在處理這個課題時同樣有歸納過於草率的缺點，以致於到底“都城詩人”的內涵和外延是甚麼，我讀了《盛唐詩》後仍然不得要領。首先，“都城詩人”顯然不是以地望為標準的，否則的話，在歐文所開具的名單中，祇有王昌齡一人可算是真正的“都城詩人”，而且綦毋潛（虔州人）和儲光義（潤州人）還正是歐文認為與“都城詩人”相對立的“東南詩人”。可是歐文又認為“外來詩人往往具有鮮明的個性風格。例如東南詩人崔國輔長期居住京城，卻幾乎不和都城詩人來往……體現了東南詩人的自覺姿態。”（第55頁）（As a result, the outsiders often developed strongly individual styles. For example, the southeasterner Ts'ui Kuo-fu spent much of his life in the capital, but had little contact with the capital poets. . . . much of which assumes the self-conscious pose of the southeasterner. —p.53）那麼到底甚麼纔是“都城詩人”的地域條件呢？其次，歐文認為都城詩人“所偏愛的主題是寂靜和隱逸，所偏愛的詩體是五言律詩”（第55頁），（The preferred themes of these poets were quietism and reclusion; their preferred genre, pentasyllabic regulated verse. —p.52）但他同時又指出：“不過這些特徵遠非一致，都城詩人中也有七言歌行和絕句的著名能手：崔顥、李頎、王昌齡。”（However, these characteristics are far from universal; among the capital poets were acknowledged masters of the heptasyllabic Song and quatrain: Ts'ui Hao, Li Ch'i, and Wang Ch'ang-ling. —p.53）又說崔顥“對於雅致的五言隱逸詩幾乎全無興趣”（第63頁）。（Ts'ui Hao had little interest in the gracious pentasyllabic poetry of reclusion. —p.60）其實李頎、祖詠、王昌齡的主要興趣也不在於隱逸主題的五言律詩，那麼，到底甚麼纔是“都城詩人”的主題走向和詩體傾向呢？所以在我看來，“都城詩人”的概念是非常模糊的，原因在於歐文對它作出的界定未經嚴密的歸納。

文學是人類精神活動中最為鮮活的一個部分，詩歌則比任何藝術門類都更需要獨特的個性。當我們試圖對眾卉爭艷的唐詩進行歸納性質的研究時，務必要警惕以偏概全的錯誤，這是中外的同行們都應注意的。

五

上文所說的都是歐文書中的不足之處，但讀者不要誤以為我對歐文的唐

詩研究持完全否定的態度。恰恰相反，我認為歐文的書雖然有較多的失誤，但是瑕不掩瑜，仍不失為優秀之作，其主要優點有以下三端：一是言論新穎，在研究視角、理論框架乃至具體結論等方面使人耳目一新。例如《初唐詩》（中譯本第223—239頁，英文本，p.387—412）中對張說其人在唐詩由初轉盛過程中重要作用的論述，顯然彌補了此前的中國文學史論著中的不足。又如《初唐詩》中對虞世南《蟬》詩與《初學記》（中譯本第28頁，英文本p.47—48）中關於蟬的條目進行了細緻的比較，從而清楚地說明了初唐的類書對詩歌的影響，十分精采。二是歐文在研究中特別注意文學的歷時性質。中國學者論述唐詩時一般只是粗略地分成初、盛、中、晚四個時期，最多只是再細分成高宗時期、武后時期、玄宗時期等等。而歐文則在盡量對作品進行繫年的基礎上，把唐詩歷程細分為以十年或二三十年為單位的許多階段，這樣的論述當然要細密得多。例如《盛唐詩》中“從七世紀最後十年開始，對於虛構想象的興趣日益增加”，（頁120）（Beginning in the last decade of the seventh century, there was an ever-increasing interest in the fictional imagination. —p.122）“在八世紀二三十年代，初唐風格遭到了激烈的矯正”等論述（第8頁）（during the second and third decades of the eighth century, the Early T'ang style was radically modified—p.4），都比那種籠統地稱初唐後期、盛唐初期的說法更為精確。而《初唐詩》中“在708年怎樣寫宮廷詩”（How to Write a Court Poem in 708: Forms, Genres, and Subgenres. —p.234—255）一節，堪稱年代學方法的範例。三是歐文具有強烈的文學史意識，正如他在《初唐詩》中譯本的《致中國讀者》所說：“孤立地閱讀，許多初唐詩歌似乎枯燥乏味，生氣索然。但是，當我們在它們自己時代的背景下傾聽它們，就會發現它們呈現出了一種獨特的活力。”他帶着這種文學史意識去考察唐詩，看到的就不再是許多孤立的作家作品，而是一個有機的整體和有序的過程。正是在這種意識的指導下，不但王維、李白、杜甫等大詩人得到了新的關照，而且一些遠非一流且長期不為人重視的中小詩人（如盧象、吳筠）和一些文學史實（如武后時期高正臣家的一次宴集）也都進入了研究視野，這顯然比僅僅注意少數重要詩人的做法更能完整地描摹出唐詩發展的軌跡來。諸如此類的精妙之處在歐文書中尚有不少，祇要細讀自能領略，不用筆者多說。

學術乃天下之公器，唐詩研究早已成為世界性的學術活動。歐文的兩本書顯示了在與中華文化完全不同的文化背景中成長起來的西方學者在這個學術領域內所能達到的學術水準，這是值得重視的。在歐文為我編譯的《神女之探尋——英美學者論中國古典詩歌》所寫的序中^[6]，他認為“如果想證明在書林中再增添一本西方學者論中國古典詩歌的譯文集確有其理由，那麼這本文集必須要呈現一些與我們的中國同行們不同的觀點”。《初唐詩》和《盛唐詩》正是這樣的兩本書，它們不但呈現了一些不同的觀點，而且貢獻了一些頗有學術價值的新觀點。儘管兩本書所用的研究手段還是比較傳統的，但作者的理論素養和思維模式畢竟都帶有西方文化背景的色彩，他山之石，可以攻玉，它們理應得到我們中國學者的重視。

我在《神女之探尋》的序中說過：“西方學者分析中國古典詩歌時，較容易產生隔靴搔癢或膠柱鼓瑟的缺點，即使是一些優秀的著作也很難避免。正是這些缺點使中國同行們偶爾瀏覽西方論著時往往不能終卷即束之高閣，而忽視了與這些缺點並存的精妙之處。”本文用較多的篇幅評說歐文書中的缺點，除了與歐文教授商榷之外，另一個目的就是指出兩書的缺點以有助於中國讀者更好地領會它們的優點，就像指出一塊白璧上的瑕點有助於我們看清它的真正價值一樣。

注 釋：

[1] “文章”包括詩賦，“賦”也兼“詩”，杜甫《詠懷古跡五首》之一：“庾信平生最蕭瑟，暮年詩賦動江關。”可與此參看。

[2] 1982年在科羅拉多大學的演說，題作“*What and How Is Sinology?*”原載美國科羅拉多大學《唐學報》第8、9期，中譯文作《漢學：歷史與現狀》，周發祥譯載《傳統文化與現代化》1993年第6期。按：周譯將“對文學語言、古典語言和古代語言的興趣也在下降”誤譯成“而傾向對文學語言、古典語言或古代語言感興趣”，今據原文改正。

[3] 皇甫冉是丹陽人，嚴維是山陰人，劉長卿是宣州人，分見《唐才子傳校箋》卷三、卷二、卷二，中華書局，1987年。

[4] 韓理洲對此有較詳的論述，參看韓著《陳子昂評傳》，西北大學出版社，1987年。

[5] 詳見《文鏡秘府論》東卷《二十九種對》。

[6] 此書於1994年由上海古籍出版社出版，歐文的序則寫於1988年。

《中國と古代東アジア世界——中華の世界と諸民族》（堀敏一著，東京
岩波書店，1993年，14+281頁，2800日圓。）

韓 昇

我喜歡讀堀敏一先生的文章，不僅是為其淵博的學識和縝密的論證所吸引，還因為他善於將深奧的理論和複雜的事件剖析清楚，娓娓道來，茅塞頓開。而且，堀先生的著作廣徵博引，融會貫通，一冊在手，則學界成果瞭然於胸。所以，自堀先生近著《中國與古代東亞世界》（以下簡稱堀著）出版以來，我已反復通讀數遍。

自該著問世以來，日本史學界已經發表了六篇書評^[1]。短時期之內，這麼多位學者從不同的研究領域對堀著展開熱烈的介紹與研討，確可見其廣泛影響之一斑。那麼，堀著究竟提出了甚麼問題，會如此引人注目呢？

—

堀著共分十章：1. 中國民族意識與國土意識的形成；2. 中華思想與天下觀念；3. 中國統治異族的原型——秦漢；4. 派往異國他鄉的人們；5. 中國的異族政權——魏晉南北朝；6. 東方各國眼裏的中華世界（一）——四世紀以前；7. 東方各國眼裏的中華世界（二）——五、六世紀；8. 中華世界帝國——隋唐（一）隆盛時期；9. 中華世界帝國——隋唐（二）變型時期；10. 來往於中國的人們。就內容而言，全書可分為上下兩編，上編（前兩章）探討中國對外關係的指導思想；下編（後八章）則通過具體事例研究中國與周邊民族國家間關係的形態及其機制，論述東亞世界的特徵。顯然，堀著並不是一部面面俱到的中外關係史，而是研究唐以前中國對外思想和東亞世界結構等具有根本意義的問題的學術專著，目的在於闡述內部有機聯繫、獨立完整的東亞世界。這種東亞史觀的構建，無疑對東亞國家（民族）間關係史乃至各國史的研究，都具有重要的啓示與指導意義。

在上編裏，堀先生綜合運用大量考古發掘成果，論述中國文明起源的多元性特點，認為各具特色的地方文化的融合，形成了統一的中國文明。華夏民族的稱號大概源於最早的夏王朝。在西周，“夏”所指的僅是周王朝的直轄領地，並不是中國或中國人的總稱。春秋時代，中原諸侯國在同夷狄的鬥爭

中，日益增強了具有民族認同和共同責任感的“諸夏”意識，從而形成了華夏民族的核心。

“中國”一詞也有相同的發展過程，它最初是指周王朝的直轄領地、國都和京師，隨着春秋各國間共同民族意識的形成，“中國”也相應地成為共同的國土觀念。與此相應，“天下”的概念也經歷了由狹指周王朝實際控制的區域到泛稱諸夏各國的發展，形成專指“中國”的狹義用法和泛指包括夷狄在內的廣袤世界的廣義用法。後者形成於戰國時代。由此產生主導中國對外關係的“天下觀念”。

關於中華民族的形成發展，中外學者都有許多傑出的研究，迄今尚未形成統一的結論。堀先生上述概括的意義在於從中國文明多元起源的複雜性，指出中國的民族、國土和天下意識是一個動態的發展過程，並非一成不變的僵化概念。因此，它從一開始就具有很強的包容性和融合性，能夠柔軟地適應時代的變遷。例如，楚、吳、秦諸國，原來都被視為夷蠻，但是，隨著其發展壯大而稱霸中原時，就自然而然地成為華夏族的一員。因此，無論是民族意義上或者國土意義上的“中華”、“中國”，都不是封閉式的純而又純的概念。這種透過表象去把握事物本質因素的動態發展，是貫穿全書的指導思想。

春秋時代，飲食、衣服、語言和貨幣等文化風俗乃至制度上的客觀差異，是區分華夷的主要依據，並不一定具有民族歧視的涵義。戰國以後，隨著階級對立的加深，儒家學說中纔形成視夷狄為禽獸的華夷觀念。這種現象是具有世界普遍意義的問題，在希臘史上也可以見到相似的情況。另一方面，華夷觀念又具有中國的特點。中國始終把夷狄作為構成天下的一個重要部分，即所謂“天下為一”的“王者之制”。也就是說，區分華夷的最高標準是文化。如果失諸禮，則“中國亦新夷狄也”。這樣，中國和夷狄的絕對區別消失了，種族標準被否定了，留下來的祇有文化差別。由此發展出以“德化”統一天下的理論，即“用夏變夷”，用文化的統一去達成政治的統一。不難看出，儒家學說中的華夷觀念雖有種族歧視的一面，但它更強調的是文化的認同，並最終以文化統一來克服種族歧視。多起源的中國文明、各族共存的客觀世界、中國文明對周邊民族國家的先進性和由此產生的文化自信心，形成由客觀的民族差別到華夷觀念乃至天下一統的不同認識發展，構成不同的理

論層次。中國對外關係的排他性和包容性均能在此得到充分的解釋，中國各種對外政策措施能夠柔軟靈活地根據不同時代的變遷而演進完善，亦得益於此。

在日本，華夷觀念被稱作“中華思想”。這是一個既不嚴密又極不科學的稱法，不僅令人迷惑不解，而且也容易造成新的民族歧見，我曾作過批判^[2]。在當代中國，對“中華”最一般的解釋是“古代稱黃河流域一帶為中華，是漢族最初興起的地方，後來也借指中國”^[3]。當代中國人在使用“中華”一詞時，並沒有妄自尊大和民族歧視的意識。可是，在日本通行的詞典，如最新出版的《廣辭苑》中，“中華”解釋為“在中國，漢民族對周圍文化落後的各民族（稱作東夷、西戎、南蠻、北狄），以世界中央的文化國家的自我意識所作的自稱”^[4]。這種沒有時代觀念的解釋，是極易引起誤解的。實際上，在日本的日本古代史學者當中，經常可以看到用日本式的民族歧視思想理解“華夷觀念”的傾向。他們用“中華思想”來掩蓋其對中國文化傳統認識的不足，把一些不利於自身論證的客觀事實武斷地斥為“中華思想”，甚至用許多得不到證實的推論來改篡中國史料。這些自覺或不自覺的作法背後，潛藏著其自身的民族主義情結。眾所周知，日本存在著強烈的民族意識，其民族歧視的根據在於種族區別。儘管如此，我們沒有也不應把這種排外主義以偏概全地稱作“日本思想”或“大和思想”。堀著未加批判地沿用日本習慣的“中華思想”一詞，實是美中不足。但是，其對華夷觀念客觀公正的真知灼見，無疑對日本史學界具有重要的指導意義。

二

在分析了中國對外關係的精神層面之後，堀先生筆鋒一轉，從中國和東亞民族國家的不同角度，展開對東亞世界國際關係具體形態的研究。

秦漢王朝不僅是中國對外關係理論系統化的時代，而且也是各種對外關係形態的形成期，其中所包含的許多政策措施，對後代具有深遠影響。

首先，在近年湖北省雲夢縣睡虎地出土的秦律中，發現了若干涉外關係的法律條文，其中有臣邦、屬邦和他邦的規定。已故考古學家于豪亮從華夷關係出發，認為，“夏”指中原各國，臣邦為少數民族國家^[5]。對此，堀先生

根據律文中“欲去秦屬是謂夏”和“臣邦真戎君長”規定，認為秦律中的“夏”僅指秦王朝；而臣邦並不分民族，係指臣屬於秦的華夷邦國；他邦指未臣屬於秦的諸侯國；屬邦指秦境內統轄少數民族的機構。由此判斷這些律文是秦始皇統一中國以前的規定。而且還指出，律文中的“外臣邦”係指臣屬於秦的諸侯國或其君主。那麼，秦朝區分內外的依據就不是種族，而是秦國內外了。這樣，我們不但可以看到秦朝早就存在處理民族關係的法律，而且與上節“天下”思想相對應，還可以看到“中國”逐步發展的進程，即秦統一之後，他邦被消滅了，臣邦也融入郡縣體制之中，國內只保留統轄少數民族的“屬邦”和“道官”。在“天下”觀念下，秦朝非但不歧視少數民族，而是給予相當的優待，這點在上引于先生的論文中已有專門的考證。

漢承秦制，在對外關係上又有重要的發展。這主要表現為“道”（安置少數民族的特別行政區）、屬國和外臣制度的發展完善。楊雄認為，中國對外族應“羈縻之，計不顛制”^[6]。可見漢朝對外族的統治重在羈縻，上述各種制度實為羈縻政策的具體體現。

早在六十年代初，西嶋定生先生就提出了著名的“冊封體制論”^[7]，認為中國通過對周邊國家的冊封而與之建立君臣關係，形成以中國為中心的國際政治秩序。因此，東亞世界政局的變動，是以冊封關係為軸心展開的。西嶋的理論過於強調外在的冊封形式，難免引起表象與實質的抵牾。對此，堀先生更加注重中國對外關係的核心問題，通過對羈縻政策的研究，進一步指出中國對外政策在具體實施上存在著：1. 給予匈奴和烏孫特殊待遇；2. 在西域諸國設置都護機構；3. 在朝鮮實行郡縣制度；4. 對國內少數民族實行屬國和道的統治方式；5. 還存在“滇王”這類既非內臣亦非外臣的形態，概言之，羈縻政策根據各族社會的大小、形態及其與中國的實力關係而呈現出多樣性特點，並非千篇一律。而且，堀先生還研究了發源於漢代的通婚政策，指出漢代的通婚發生於和“鄰敵”尚未達成從屬關係的階段，是避免敵對與攻擊的懷柔手段。國家政策由活生生的人物命運編織而成，如王昭君、李陵、蘇武和班超，用個人生命譜寫了國家民族的史詩，悲壯的幕後是難以名狀的蒼涼。在階級社會，個人犧牲所換取的民族關係，其主要方面是不平等的。

魏晉南北朝時代，中國對外體制因胡族入侵而動搖，另一方面也因此加

入了許多新的因素。一般認為，中國分裂時代，由於統一的中央政權崩潰，往往會帶來對外關係不振的後果。然而，堀著的結論恰恰相反。第一，割據王朝爲了鞏固政權和增強實力，積極向外拓展空間，特別是謀求與北方王朝抗衡的南方政權表現得更加突出，由此奠定了日後經濟中心南移的物質條件。第二，胡族入侵帶動周邊民族國家積極加入中國的世界。第三，胡族政權爲鞏固對漢族社會的統治而進行漢化改革。第四，與胡族涌入中原相反的，是佔中國人口八分之一的流民向邊疆地帶的遷徙。這些流民集團及其首領或爲胡族政權所吸收，或構成當地政權的基本力量（南朝、前涼等），有些甚至經由朝鮮遷徙到日本，從而把中國文化傳向四面八方。

總的說來，該時期北方遊牧民族強大，中國相對衰落，因此，中國實行的對外政策就不是居高臨下的羈縻政策，而是通過姻戚關係來維繫和平。而且，在通婚關係上，已不再是中國單方面下嫁公主，更多的是爭娶番女，饋贈聘禮，出現了引人注目的變化。

通過以上考察，堀先生在序文中明確指出，中國和北方各族的關係，要比和東方各族的關係更加緊密，更具有重要的歷史作用；中國對朝鮮、日本的政策，不少是從對北方民族的關係中派生出來的。我們知道，日本對古代東亞的研究一般是以中、朝、日三國爲中心展開的，這類研究過於強調區域性特點，容易忽視與全局的關係，甚至不恰當地夸大個別地區國家的重要性。對此，堀先生的研究顯得更加冷靜客觀，視野更加廣闊，從而避免了因強調區域性特點而造成全局把握上的偏差。

朝鮮和日本很早就與中國建立聯繫，並主動要求中國的冊封，究其原因，有以下幾個方面；一、提高國際聲望和地位，有助於對所佔領地區的統治；二、利用中國南北王朝的對立，達到勢力均衡；三、利用冊封所規定的國際關係秩序對抗鄰國的覬覦，甚至可以套用華夷觀念將鄰國貶抑爲夷狄的從屬地位；四、利用中國的政治權威，伸張王權，達成國內統一。

從被冊封國家的立場切入而別開生面，堀先生的研究不僅說明了東亞國際關係秩序並非中國單方面強制的產物，而且還是各國基於內政外交的切身利益而共同構建的。這並不是要論證理想主義的大同世界，而是要揭示東亞世界最深刻的內在聯繫。而且，堀著還通過中國律令在東亞各國的階段性傳

播及其差異，闡述了地緣政治和各國內外形勢交相作用造成對中國文化的不同取捨，從而勾勒出一幅豐富多采的東亞世界畫卷。

隋唐帝國的建立，使東亞形勢出現了歷史性轉折。隋朝重整國際關係秩序的努力是從突厥開始的。開皇初年，隋朝解除了長期以來突厥對中國的威脅，並利用東西突厥的分裂，成功地將突厥納入中國對外關係體制內，確立了中國對周邊國家的優勢地位。

在此基礎上，隋朝積極擴大在東亞的影響。《隋書·東夷·倭國傳》記載：“倭王姓阿每，字多利思必孤，號阿輩雞彌。”這是一段極為奇怪的文字。實際上，“阿每·多利思必孤”是倭王名字，而“阿輩雞彌”是“大王”的譯音。聯繫到煬帝時代，倭王上書：“日出處天子致書日沒處天子”，可見日本在恢復與隋朝關係初期，採取了頗為強硬的對等立場。其背景是日本視百濟和新羅為臣屬，故不能與之同向隋朝稱臣。此事從一個側面反映出在國際政治秩序幾無所存的時代，國家關係完全建立在實力和利益的不穩定基礎上。在古代，國際和平與安全有賴於強國的保障。倭王的上書引起隋煬帝不悅，故倭國再度上書時，改為：“東天皇敬白西皇帝”，而隋致倭國書稱：“皇帝問倭皇”^[8]。國書中倭王稱謂的“皇”原為“王”字，係日本古代史官所改。倭王接見隋使裴世清時說：“我夷人，僻在海隅，不聞禮義”^[9]，很有禮貌，表明日本在對中國關係政策上所作的低姿態調整，即實際上承認中國對外關係體制。當然，在中國能夠對東亞發揮強有力的實際影響力之前，這種承認是有限度的，日本外交方針的調整就以極其隱晦婉轉的形式來表達，同時，又以倭王稱號的譯音來蒙騙隋朝，既滿足隋朝的要求，又堅持自己的立場，所以在《隋書》裏就留下上引莫名其妙的倭王名號。倭王的曲衷並不為一些當代日本學者所理解，他們謳歌所謂“對等外交”的英雄史詩，甚至以為《隋書》篡改了雙方交往的真相。難道古代民族歧視的夢魘還要死死糾纏當代人的靈魂？堀先生以對學術的真誠和勇氣，指出日本古代執政者的現實主義外交，遠比高歌“日出處天子”的後世學者更加賢明。

隋朝在東亞的努力因隋煬帝不顧後果的征服高句麗戰爭而潰於一旦。但是，中國成為古代世界性帝國的既定方針並不因此而改變。唐太宗在打平突厥之後，開始在邊疆設立“羈縻州”。羈縻州作為唐前期對外關係最主要的具

體表現形式，是對冊封體制的重大發展。在羈縻州制度下，民族自治固然得到承認，但是，部族被分割成數部，由較低級別的首領統轄，其上置都護府，由唐朝派遣官員和軍隊監臨其下，貫徹中央政令。對部族首領的冊封已不再是君主之間的個人關係，而是完全納入國家官僚體制。羈縻州制度變以往多流於形式的冊封關係為間接的強有力統制。到開元二十八年（740），羈縻州府和內地州府之比為 856:328，可見羈縻州的廣泛普及。這種對外體制以唐朝皇帝被尊為“天可汗”為最高象征。“天可汗”意為“普天下皇帝”，這一尊稱既表現出各族對中國的天下觀念的接受，又表達了他們對唐朝保證其繼承人的冊立，以及制止各國間的糾紛和維持和平等方面的期待。如粟特人的事例所見，接受唐朝的對外體制意味著各國間交通貿易的順暢安全獲得保障。堀先生對於羈縻制度的研究，是日本東亞理論的重大突破。

唐朝羈縻州體制在東北方面受到最嚴重的挑戰。唐平百濟和高句麗後，曾打算將朝鮮變為羈縻州，新羅的統一戰爭粉碎了唐朝的計劃。其後對渤海國的冊封，無不表現出唐朝事實上承認了半獨立王國的存在，揭開了羈縻州體制變質的序幕。

永淳元年（682），突厥阿史那骨咄祿攻陷單于都護府，唐朝的羈縻州制度從中心地帶崩潰。上述唐與新羅、渤海的關係事實上後退為冊封關係，而與突厥的關係也轉變為父子、兄弟之類私屬關係，並為五代、宋朝所繼承。造成這一轉變的根本原因是支撐羈縻州制度的力量不足。典型的事例如唐朝與吐蕃，雙方從神龍二年（706）起，以“會盟”這種對等的形式確立了相互間的關係。

羈縻州體制衰落之後，前代的“和親政策”又成為唐朝懷柔駕馭外族的重要手段。無庸贅論，和親的對象是對中國造成威脅的遊牧民族強國。然而，唐朝在和親手段的運用上，並非直接懷柔主要敵國，而經常是將和蕃公主嫁與敵國的主要追隨者，從而達到牽制敵國的目的。例如，唐玄宗數次將公主嫁給奚和契丹以牽制突厥和回紇。當然，外族酋長為提高在國內的政治權威，也經常以重金向唐朝求親，而唐朝則根據扶弱抑強的原則決定同意與否。總的來說，在唐初實行羈縻州制度時期，唐朝僅同吐谷渾和吐蕃結親；唐玄宗時代，隨著羈縻州制度的瓦解，和親的事例大量增多；安史之亂後，出現嫁

“真公主”（皇女或皇妹）給回紇的事例。真公主與否，直接關係到嫁妝的多寡。回紇注意經濟利益，因而強求迎娶真公主。這樣，和親又與經濟利益聯繫在一起。唐朝衰落後，雖然政治權威失墜和經濟負擔沉重，但和親政策仍不失為有效的懷柔手段。

遣唐使是中日關係史上的一段佳話。但是，關於兩國交往的性質，日本學界有著不同的看法，相當一部分學者認為，日本並未向唐朝遞交國書，因此，兩國的交往是對等的。但是，張九齡起草的唐玄宗致日本國書稱：“敕日本國王主明樂美御德……”^[10]文中的“主明樂美御德”是倭王名號，顯然採自日本國書，且“敕”與“王”的用法表明兩國間的上下關係。而且，日僧圓仁在《入唐求法巡禮行記》中，多處稱遣唐使為“日本國朝貢使”。因此，中日交往是在唐朝對外關係框架下進行的，這一點應無疑義。然而，兩國間的上下地位，並不表明唐朝把日本納入羈縻州制度。如《唐會要》卷一〇〇《雜錄》載聖曆三年（700）三月六日敕所示，日本屬於“絕域”國家，唐朝充分尊重其獨立完整。

唐朝對外關係中的一個中心問題，是對唐律的貫徹。北方遊牧民族國家由於社會形態的巨大差異，幾乎未受唐律的影響。但在東亞國家，唐朝律令制度卻廣為普及。當然，由於國情的不同，施行的範圍和程度各異。日本由於自主性吸收唐律，反而最為全面徹底。

綜上所述，唐朝對外關係體制是前代各種對外關係形態的集大成，它根據各國地理位置、社會發展階段和實力關係而呈現出多種具體形態，在承認民族自治的基礎上，構建起以中國為中心的國際關係秩序。這一點與羅馬帝國的民族征服有著根本的區別。在以中國為中心的東亞世界，存在著有機聯繫的內在機制，這種聯繫既有政治的強制，更注重文化的認同，其形態多姿多彩，其關係緊密而寬松。

三

東亞世界的理論，是戰後日本史學界提出的一個重大課題。

在日本開始邁向近代化的明治時代（1868—1912），啓蒙思想家福澤諭吉提出有名的“脫亞入歐”論。在民族主義的感召下，日本迅速發展為資本主

義國家，拉開了同亞洲其他國家的距離。爲了解釋這一現象，一些研究者提出了所謂日本社會進步性與中國社會停滯性的問題，風靡學界。這種論調認爲，日本取得成功的奧秘在於沒有受到中國的影響，走出一條獨立的發展道路，因此，日本不僅能夠“脫亞入歐”，而且也必須“脫亞入歐”。其理論上的進一步引申，便是“大東亞共榮圈”的侵略理論。在此思潮的影響下，戰前的日本學者輕視甚至歧視亞洲，不僅是理論上和文化上的歧視，還演變爲種族歧視，巴不得割斷一切與亞洲的聯繫。

二戰以後，日本史學界對無視史實、否定日本傳統文化是在中國文化的熏陶影響下培育起來的理論，進行了深刻的反省與批判。中國社會是否封閉停滯？日本與東亞是否屬於一個具有內在聯繫的文明區域等問題，引起了熱烈的討論。這不僅反映在日本學界對中國歷史分期的討論上，也反映在東亞世界的理論上。

前田直典^[11]、西嶋定生和堀敏一先生對東亞世界的探討，就是在這種背景下產生的。他們都認爲，日本的發展是以中國和朝鮮的發展爲前提而取得的。西嶋先生從漢字、儒教、律令制和佛教等四個方面論證，在古代，東亞是一個以中國爲中心、內在聯繫緊密的自律完結的世界，它通過中國對周邊國家的冊封而構成一個有序的整體。因此，冊封不僅是東亞世界外在的表現形式，而且也是其內在聯繫的強有力紐帶。針對當時日本史學界而提出的“冊封體制論”，無疑具有劃時代意義。

西嶋先生曾專門研究過“二十等爵”問題，是研究中國社會政治結構的方家。“冊封體制論”實際上是其對中國社會內部結構的研究方法在國際關係領域的延伸。其理論建構具有很強的說服力，無論贊同與否，都影響著當代日本對古代東亞國際關係的研究。但是，西嶋理論的結構分析方法過於強調外在形式（如冊封等）和國家間的政治從屬關係，缺乏從周邊國家的立場進行研究的側面，在比較中外文化時著重於求同的一面，在運用於具體歷史的研究上顯得僵硬，甚至有些削足適履。

堀敏一先生的“羈縻體制論”，就是針對西嶋理論的不足面提出的^[12]。他既吸收了西嶋理論的合理成分，同時又注重中國對外關係的主導思想與基本原則，並且從各國接受中國對外關係體制的內在需要進行研究，在強調東亞

世界相互聯繫的大前提下，注意各國社會形態和接受中國文化的階段性差異，從而更加客觀、深刻、全面地揭示了東亞世界的聯繫性與多樣性。而且，他還十分注意內政與外交的互動關係，例如對中國州府與羈縻州的比較、唐朝對境內外國人的各種優待措施的研究，無不使我們從內政方面找到對外政策的根源，看到對外關係消長對內政的影響，從而加深了對唐朝世界帝國性質的認識。其對日本一些帶有某種程度民族主義情結的觀點的批判，發人深思。

民族主義曾經刺激近代日本迅速成長，同時也誘導日本誤入歧途。一切激起事物發展的動因，最終都將被運動自身所揚棄。日本發展到今天的程度，過敏的民族意識已經阻礙著其進一步發展與世界（特別是亞洲國家）的密切關係。高度的經濟成就會引起力圖粉飾過去的潛意識，過度高昂的自尊往往隱含著自卑。“脫亞入歐”論也得到一些歐美學者的鼓勵，他們認為日本經濟的高速增長得益於擺脫亞洲而向歐美看齊。實際上，缺乏根據地修改史料以論證虛幻的“對等外交”，不如尊重史實的研究更能揭示歷史的意義。

當然，我們也必須看到，戰後日本史學研究有著極其醒目的進步，在亞洲處於先進地位。在古代，日本缺乏有文字記載的歷史，其社會的進步脫離不了中國和朝鮮的影響，因此，日本學者在研究古代史的時候，就不得不認真地研究東亞歷史。這就使其對世界史的研究與對本國歷史的研究緊密地結合起來，相益得彰。例如，武田幸男先生運用中國史籍所載劉宋冊封日本官吏為“平西將軍”，論證倭王朝所在地為關西，就是典型的事例。借用杰弗里·巴勒克拉夫的話來說，日本史學研究長足進步的根本原因就在於“日本歷史學家的視野則廣闊得多。……日本在國際政治中很活躍，這就使日本歷史學家習慣於從國際格局中而不是從孤立的地位上來看待日本歷史”⁽¹³⁾。

日本史學研究所取得的成就，對我們不無啓示。陳寅恪先生早在1944年就撰寫了《外族盛衰之連環性及外患與內政之關係》，提出內政與外交的相互依存關係，深刻揭示了唐朝世界性帝國的特質。以後，如季羨林、周一良和姜伯勤等先生的研究，無不從世界史的高度去把握中外關係。但是，我們也應該看到，在我國，中國史和世界史的研究處於兩條平行綫上，缺乏緊密的聯繫，造成各自頗為明顯的局限性。就以迄今出版的中國史著作而言，中外關係與內政研究之間存在明顯的脫節。那些對中國產生深刻影響的民族國家，

是否應列入中國史研究的範疇？中國史和世界史之間刻板的界限是否應該打破？有關中外關係的論述不應繼續作為附屬性的點綴，中國史的研究再不能割地為牢了。

在研究中外關係時，不應局限於強調中國對外國的影響。這種片面論述已經造成許多誤解。例如在對日本的認識上，流行著將中日間表面相似的東西進行簡單比較而把日本看作中國文化翻版的見解。其實，中日兩國在文化制度等方面存在著相當的差異，即使在日本全面吸收唐文化的時代也不例外。祇有認識這種差異，研究中國文化在域外的不同變化形態，纔能加深對中國文化特性的認識。探索各國之間的相互影響和內在聯繫，不僅能夠深化對中國史的研究，而且能夠正確確定中國在世界史上的地位。

日本學者在運用各國史料來研究本國史方面，成績斐然。相比之下，我們在這方面的缺陷就顯得十分明顯。在古代，大量的外國官員、商人、僧侶和學生等到中國，對當時中國發生的歷史事件留下豐富的記述，價值甚高。這些史料，有助於我們的研究更加客觀全面。外文的材料且不論，就是域外的漢文史籍，我們也少見利用，誠為可惜。

在用聯繫的法則，全面、動態、細緻地進行考察，對國內外前人研究成果進行整理等方面，我們還有待於加強。如果說堀敏一先生的大作有助於我們對東亞世界的認識，那麼，其研究方法也很值得我們借鑒。

中國曾經對世界產生巨大的影響，古代中國並不是封閉停滯的、完全小農經濟的國家。今天的改革開放已經使中國重新邁向世界，我們的史學研究也必須走出國門，與世界學術研究接軌，佔據我們應有的位置。

注 釋：

[1] 關尾史郎《堀敏一著〈中國與古代東亞世界——中華世界與諸民族〉》（《東亞》第3號，1994年），《古代東亞世界的結構》（《北大史學》待刊）；石見清裕《堀敏一著〈中國與古代東亞世界——中華世界與諸民族〉》（《古代文化》47—49，1995年）；金子修一《廣闊的視野，嶄新的視角》（《東方》166，1995年）；大津透《中華思想與各民族的“統合”》（《思想》851，1995年）。以上書評，承蒙關尾史郎教授寄贈，謹此致謝。此外，還有布山和男於《殷虛史學》94期發表的書評，筆者尚未寓目。

[2] 《日本古代的大陸移民研究》第一章，第13頁，臺北文津出版社，1995年。

[3] 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編《現代漢語詞典》第1481頁，北京商務印書館，1978年。

[4] 新村出編《廣辭苑》第四版，1662頁，東京岩波書店，1991年。

[5] 《秦王朝關於少數民族的法律及其歷史作用》，收於《于豪亮學術文存》，北京中華書局，1985年。

[6] 《漢書》卷九四下，《匈奴傳》，北京中華書局標點本，3814頁。

[7] 《六——八世紀的東亞》，載《岩波講座日本歷史》古代二，東京岩波書店，1962年；《中國古代國家與東亞世界》，東京大學出版會，1983年。

[8] 《日本書紀》後篇卷二二，第150—151頁，東京吉川弘文館國史大系本，1988年。

[9] 《隋書》卷八一，《東夷·倭國》，北京中華書局標點本，1828頁。

[10] 《全唐文》卷二八七，北京中華書局影印本，1983年，2910頁。

[11] 前田直典早在1948年首先提出日本的發展與中國和朝鮮等國的聯繫性和平行性問題，闡述了亞洲社會的進步性，其代表作《古代東亞的終結》，收於《日本學者研究中國史論著選譯》第1卷，北京中華書局，1992年。

[12] 堀敏一先生很早就注意並研究東亞世界的問題，先後發表了《東亞史是如何建構的》（《歷史學研究》276號，1963年）、《前近代的東亞》（《歷史學研究》281號，1963年）和《關於古代東亞國際關係的若干問題》（《歷史學研究》286號，1964年）等論文。本書是其數十年研究的總結。

[13] 英國杰弗里·巴勒克拉夫《當代史學主要趨勢》（Geoffrey Barraclough, Main Trends of Research in the Social and Human Sciences: History, Mouton Publishers, 1978），第201頁，上海譯文出版社，1987年。

《隋唐中央權力結構及其演進》（雷家驥著，臺北東大圖書公司，1995年，4+6+552頁）

劉後濱

對於隋唐政治制度這樣的大問題，由於前輩學者已經提出了許多重要的框架性的結論，要再在裏面做文章，必須尋找新的角度以發現新問題提出新觀點。臺灣中正大學歷史研究所教授雷家驥先生即抱着使學術研究能夠擺脫束之高閣的遺憾而做到傳諸其人通都大邑這樣一個治學理念，力圖運用新理論新方法去研究中國傳統社會的變革，在本書出版的十五年前，選擇了政治權力及組織行為為綫索，來研究隋唐時代的政治制度，完成了其博士論文，

這就是本書的初稿。全書論述自隋至盛唐中央權力結構及其演進，旨在探討中國中古時代政治的轉變。除序論和結論外，共分五章，計約 30 萬字。

本書研究角度的新首先表現在力圖將政治制度納入政治史的範圍內進行研究。史學界對於政治制度史的研究越來越趨向於認同這樣一個觀點，即制度具有落實到令典上的相對固定的“死的制度”和在實際政務運行中不斷調整的“活的制度”兩重性，而所謂“活的制度”對於我們認識歷史更有價值。作者提出權力結構的概念，將中央權力結構分為人事權力結構、國策及高層政治權力組織、國家戰略及武力體系三個系統進行研究。這就將政治制度的演變置於整個政治權力的發展演進之中，以便對於制度演變的軌跡能夠更加準確地加以把握。儘管日本學者內藤乾吉在本世紀三十年代發表的《唐代的三省》（《史林》第 15 卷第 4 號，1930 年）一文中已經概觀性地提出唐代的三省制是“貴族政治最有效地形式化了的產生”以及唐宋間制度變化的背景在於貴族政治向君主獨裁政治的過渡，從而揭示出制度變化與政治社會演進之間的內在聯繫。

然其後從如此高度立論研究唐代整體政治制度的論著並不多見。本書雖然很難看出在多大程度上受該種觀點的影響，而且在制度變化的階段劃分上也與內藤氏有明顯區別，本文稍後還要談及，但本書將“唐朝的崛興及其人事權力結構的演進”作為第一章，以較大篇幅論述了唐前期的政權人事結構和政治鬥爭，採取的正是內藤氏的思路。這就為理解唐朝前期政治體制及其運作提供了活的素材和不可或缺的背景資料。

我們不難看出作者在這方面所作的努力，而且本書也確實為我們提供了許多有益的啟發。例如，關於高宗武則天時期制度的變化，作者指出了許多有內在聯繫的重大綫索，包括員外宰相數目的增加、宰相權勢的分散削弱、權相的出現、尚書省退出宰相機關、尚書省內部都省作用日漸降低而六部二十四司地位的上昇、三省關係中門下的地位下降而中書省地位上昇、敕授官範圍的擴大、臺諫合一趨勢的出現、監察系統的膨脹、北門學士的設立等等。如果不是因為作者對武則天時代的政治有過深入的研究，不搞清當時的權力系統如許敬宗李義府集團、北門學士集團、酷吏集團、諸武集團、控鶴奉宸集團等的興替以及武則天加強皇權的大背景，是很難將上述制度的變化加以

聯繫而作通盤考慮的。尤其是關於武德時期由於行臺和天策上將府的設置所造成的政制危機以及唐前期皇位繼承等與國家制度相關的重大問題，相關政治背景的論述使得對這些問題的理解比過去深入了許多。

但是，正如作者在本書《結論》中指出的那樣，全書結構有一種“分散失約”之憾。尤其是佔了幾近三分之一篇幅的第一章，雖說人事權力結構也是本書標題所示中央權力結構的重要組成部分，事實上也如前文所述有助於更好地把握制度的演變，但是，作者沒有將政治制度完全融合到政治史之中，或者說缺少政治史內容部分對制度部分的內在涵蓋。而且，作者在論述唐代前期人事權力結構時，首先針對陳寅恪先生提出的關於唐代舊士族階級的衰落及新興士大夫階級之上升這樣一個“社會革命”的論題進行了反駁，雖然運用了一些計量分析和心理分析的方法，因此提出的一些看法中卻出現了無法圓通之處。例如關於“關中本位政策”和“關隴集團”問題，作者認為陳氏完全從地域的角度來論述隋唐之際的政治鬥爭存在缺陷，然後根據統計比例得出山東人為唐代開國創業功臣之主體的結論，並進一步提出初唐四十二年間，不論決策階層或六部政務機關，關隴人物常處於少數的地位，政治舞臺讓山東人與江南人佔有了人數優勢。筆者認為對於開國貢獻的大小和在政權中人數的多寡，並不完全決定政權核心的構成，陳寅恪也並未完全以人數之多寡和籍貫是否關隴地區來論關隴集團和山東士人之間的矛盾。汪錢先生在已收入《汪錢隋唐史論稿》的相關論文中也已經提出太宗時用人政策的改變，及由此造成的貞觀朝各集團人士並進之局面，提出了唐高宗廢王立武前後關隴集團與一般地主士大夫集團較量的結果使前者趨於瓦解。而作者卻完全以籍貫和地域概念來理解關隴集團，從而否定這種矛盾。

又作者強調應以門第劃分唐代的政治權力結構，提出唐代政治是士族政治的延續，唐代三百年大多數統治者都是士族，儘管自太宗朝開始非士族力量崛起與增強，武則天時進一步實行提拔小姓和寒素的政策，但太宗起用非士族，武則天提拔寒素，都是為了把他們培養成新士族。作者以此說明唐代政治作為士族政治延續的特性，但回避不了高宗武則天時代社會政治結構巨大變化的事實，不得不承認，“及至武周建國，唐初的舊有結構幾乎面目全非了”（頁42）。也正是由於作者局限在士族內部的變動來討論這種變化，使其

在論述武則天篡位成功的原因時，祇能歸結為“實由於最顯赫的貴戚大臣及其家族已淪喪凋謝，而其他貴戚大臣互以此為戒，不敢過問”（頁39）。這比之陳寅恪汪錢等前輩學者從政治社會和階級結構立論顯得要粗淺一些。

另外，作者在界定唐代的歷史定位時，採用日本京都學派的觀點，認為“唐代是中古時期轉變為近代的轉折階段”（序論）。具體地說，就是“由中古門第君臣共同遵行的律令政治轉變到近代的君主專制獨裁”（頁358）。這與前引內藤乾吉的表述幾近一致，但是，內藤氏認為世族的没落在唐末五代至宋的期間，貴族政治漸趨向君主獨裁政治也在這個時期。而作者一方面繼承了京都學派唐代三百年都是士族政治的觀點，又在陳寅恪等強調武則天時代變化的基礎上，將律令政治轉變到君主專制獨裁政治的時期確定為自武則天至開元時期，糅合各派觀點而產生一互相抵牾之結論。

其次，相對一般研究唐代某方面具體制度的論著來說，本書的另一個顯著特點表現在將唐代中央政治制度作為一個有機整體，用律令制度過渡到君主專制獨裁制度這樣一條主線來貫穿中央各系統的變化，並從制度內在矛盾探討制度變化的動因。這與作者強調人事結構、政治鬥爭對政治制度變化產生的影響一樣，都是繼承了錢穆先生在《中國歷代政治得失》等書中解釋制度變化時的分析方法。這樣的研究，有利於貫通地動態地把握制度，本書在這方面的成果最值得重視。關於三省制的發展變化，是唐代制度研究中的重大問題，有關較全面系統的論述，當推孫國棟1957發表的《唐代三省制之發展研究》（《新亞學報》第3卷第1期，後收入《唐宋史論叢》），但孫氏對三省制的理解更側重於草詔、頒詔的程式，而不是政令決策和政務處理的內在機制，所以認為貞觀中期至高宗末三省制纔完成，開元之初是三省制臻於成熟的時期。嚴耕望早年在《唐代文化約論》（《大陸雜誌》第4卷第8期，1951年）一文中強調，開元十一年改政事堂為中書門下以後，“於是宰相有了共同獨立之機關與僚屬，此實唐代宰相制度之最大進步，抵於成熟矣”。孫氏的觀點與此有關。而雷家驥先生從政制不斷演進的角度對孫氏觀點進行了批評，認為中書省地位提高的趨勢始於隋朝，侍中、中書令在隋已為正宰相，常行詔敕必須用門下中書兩省印，隋代已行三省制。中書高於門下的情形也自太宗末年即已顯露，實不始於高宗以後，而此前門下省在三省中處於核心地位。

“因門下省有駁正尚書省、封駁中書省之權，位居二省的樞紐，而將政事堂設於此”（頁403）。兩省之中，門下省地位較中書省為高。不過，自太宗末年，中書省日益活躍，又因其勘議出旨權，與君主關係較門下省密切，所以中書令的權力隱然超越侍中。高宗以降，以中書令執政事筆，日漸有成為首相的趨勢（頁405）。與此同時，尚書省退出宰相機關之列，僕射以下不掛宰輔名號，不得參與政事決策。尚書省的職權日益為君相使司掠奪，地位日降，終至成為徒具空名的機關。這樣對於三省關係變化的論述，強調了門下省在貞觀體制中的樞紐地位，比係國棟謂太宗末年中書省地位的上昇是取代了僕射的機衡之任，乃是港臺學者的一個重要進步。

在此基礎上，作者進一步論及議政制度在開元時期發生了劇烈變化。一是權相出現，議政性質變為兼帶裁決專斷的性質，二是政事堂日漸演變成宰相辦公室而非純粹的會議室，因此由非機關性質演變成政府最高權力機關。開元十一年，張說奏改政事堂為中書門下，完成了這個轉變。因此作者得出結論，謂開元時代唐朝律令體制已劇烈改變，三省制破壞，委員制形成，柔性體制亦逐漸完成（頁407—408）。

關於尚書省地位的變化，實際上是探討三省關係變化和整個唐代政治體制變化的關鍵，因為體制的變化往往起源於行政機構面對不斷變化的行政事務而作出的調整。作者在嚴耕望先生《論唐代尚書省之職權與地位》（《歷史語言研究所集刊》第24本，後收入《唐史研究叢稿》，新亞研究所，1969年）一文的基礎上，進一步從尚書省內部結構和職權分配的變化，探討尚書省權位的下降，論證嚴密。書中指出，武則天以前，除吏兵兩部外，其餘諸司皆共用都司印發遣公事，都省地位高，事務繁。但是，由於尚書令不除人，兩僕射無高下之分，在體制上又只是端副，不是六部尚書的正長官。貞觀三年（628）以後，惟大事纔關僕射，僕射喪失了部分處理本省庶務的權力，權位下降，而左右丞地位上昇。龍朔二年（662）廢尚書令的編制之後，僕射不帶相銜便非宰相。加上僕射長期空缺，而六部尚書掛相銜參政者又日多，所以導致僕射威權劇降，尚書省事務及政務遂分由兩丞及六侍郎負責。結果是則天聖曆二年（699）二十四司分別置印。作者認為，這是玄宗以後至宋代丞郎在政治上日益活躍的根源（頁378）。

由於僕射權位的下降和六部尚書權位的上昇，原來由六部聯席召開全盤裁決政務的都省會議變得無人總其成。隨着六部官員拜相出席政事堂會議的人數日衆，原本由都堂會議解決的政務遂逐漸移至政事堂由群相聯合評議，這是政事堂不得不改制爲“中書門下”的主因（頁392）。又自高宗武則天以後，在君主集權加強的過程中，宰相和使司逐漸掠奪本屬尚書各部的權力，並有取代尚書省指揮公事之勢。“中書門下”透過三省出入命令的外表以直接指揮百司之體系，可說在玄宗時代已經奠定。中唐以降至宋代，中書門下成爲實際指揮行政的中心，尚書省退居閑曹（頁379，頁359）。這裏涉及到唐代政治體制變化的一大綫索，即三省與宰相機構分離，尚書失權而中書門下成爲決策行政合一機關等問題，惜未深論。

從尚書省的變化再回到三省制的變化，作者進一步說明由於六部政務不由尚書省作出裁決，尚書省公務移交門下省審駁的機會遂減少，門下省審駁的案件減少，則中書省勅議出旨的機會亦隨之減少，兩省趨向接受政事堂的指揮，有演變爲政事堂的機務機關之勢，律令制度亦告破壞（頁392）。在宰相與三省分離的過程中，隨着宰相人數的增加和地位的下降，權勢亦隨之分散削弱，這是自武則天至玄宗時代君主權威加強的結果。

如此環環相扣、迹迹相循的分析，使我們對於唐代政體的變化有了清晰的認識。不過，作者對於唐代制度一些具體問題的論述，亦多有不夠確當之處。例如關於給事中封駁制敕之職權，書中所論比較含糊，過分強調了唐前期給事中的這種職權。《資治通鑑》載貞觀三年太宗所謂“詔敕有不便者，皆須論執”一段話是常被引用的主要依據，而司馬光對此加以發揮，似有以後期制度比論前期之嫌。至於《舊唐書·職官志》給事中條所謂“凡制敕宣行，大事則稱揚德澤，褒美功業，覆奏而請實行，小事則署而頒之”。其中覆奏不是對制敕的封駁，內藤乾吉《唐代的三省》一文注釋中，已舉出肅宗《命皇太子監國制》之後門下省的覆奏文爲例加以說明。鄺意認爲，此“覆奏”乃是相對於中書舍人起草制敕之後向皇帝“進畫”而言，是呈請皇帝劃“可”的手續。唐前期給事中的職掌側重對上行文書的駁正，後期變成以封還制敕爲主^[1]，逐漸喪失審查批復上行文書之職權，有由分層決策體制中的一環向諫官轉化的趨勢。另外，書中在論證唐前期給事中對制敕的封駁時，論及

“給事中行使直接在黃敕內批敕封駁”之事（頁248），作者未注出處，如果所指為常被引用的《唐會要》卷五四所載元和三年李藩為給事中於黃敕後批敕之事，則明顯不適合於貞觀時期。

又關於三省體制下公文運行程式，即作者所謂“機務作業”，其中中書舍人的具體職掌，本書論述亦不全面，尤其關於中書舍人的雜判起草和參議表章二事，有略加申論之必要。作者認為六押和五花判事是中書舍人的兩種特別職責，而判定武德以來即有法令規定“五花判事”的依據，乃是《資治通鑑》記貞觀三年四月太宗謂侍臣曰之後司馬光的一段話。其實，司馬光對唐制的認識有許多誤解，前文已及。嚴耕望先生在《唐代尚書省之職權與地位》一文中也已提醒我們，除了蘇冕對於唐前期的制度了如指掌以外，中唐時代一般人士已模糊不清，即如杜佑“對於前期舊制亦無真切之認識，不免以正在劇變中百弊叢生之當時現狀，上訾開元以前之舊制。後世學者於是沿誤千載，訾議百出”。我想，這其中當然包括司馬光胡三省輩。《唐會要》卷五五載開元二年紫微令姚崇奏，明確提出此前“中書舍人六員，每一人商量事，諸舍人同押連署狀進說”。即一人主判，其餘皆簽名畫押而已，所以造成“抑使雷同，情有不盡”的弊病，而姚崇要求加以改革，“其大事執見不同者，望請便作商量狀，連本狀同進”。而且要由長官裁定二理之優劣。這就是《南部新書》乙篇所謂“凡中書有軍國政事，則中書舍人各執所見，雜署其名，謂之五花判事”。說明開元二年以前，六押已經制度化，其後纔確定“五花判事”的制度，“五花判事”是對六押制度的完善。六押即是參議表章，是議、表、狀等不經門下而上於中書，由中書舍人一人提出處理意見，餘舍人同押連署後進奏與皇帝。^[2]六舍人對於上行文書的押判有明確分工，即《通典》卷二一所謂“故事，舍人六員，各押尚書省一行，天下眾務，無不關決”。至於經一舍人主判餘舍人同押連署後，是直接進奏皇帝還是要經過侍郎及令連署後進奏，筆者尚無法論定，但傾向於後者。“五花判事”則是在主判舍人本狀之外另作一商量狀，各抒己見，互為補充，這無疑是要經中書令審覈後再進奏與皇帝的。《唐六典》卷九所謂“六人分押尚書六司，凡有章表，皆商量可否，則與侍郎及令連署而進”。似為包含了六押和五花判事兩項制度在內的籠統規定。而且，中書舍人參議表章的職掌，並非在唐初即有，而是隨着高宗

以後議表狀疏人量增加，中書省在決策中地位的提高，於武則天至開元期間逐漸取得的^[3]。另外，關於中書舍人的起草進畫，也有一些問題尚待澄清，如起草進畫是否也是根據詔敕所涉及事務性質分工由六舍人負責，又前引李錦綉文已指出“署制敕的中書舍人與起草進畫的中書舍人（即知制誥者）不是一個”，那麼中書舍人分署制敕又是根據甚麼原則來分工的？《唐六典》所謂“一人專掌畫，謂之知制誥，得食政事之食，餘但分署制敕”，則恐為開元以後之制，不說明唐初即以一人專知制誥。以上問題是理解三省制的關鍵性問題，本書沒有對此下功夫深究，以至將六押和五花判事看成是中書舍人兩方面的職掌，即謂五花判事為雜判起草，武德以來即有此制；而謂六押是分由六舍人押判中書省移至六部的公文（頁250），實有所未當。

再次，由於作者站在探討整個中古時代政治轉變的高度對隋唐制度作貫通的動態研究，使得本書對於南北朝隋唐之間及唐宋間制度的變化亦多有涉及，雖未及深論，卻新意迭出。例如關於隋唐制度淵源問題，陳寅恪之後，岑仲勉、牟潤孫等亦多有論述，作者認為陳氏對南朝梁、陳及北周因素的排斥似有牽於其名而未能徵其實的嫌疑（頁208注〔24〕），指出隋制雖主要承襲北魏北齊的一脈，但即使在《隋書·百官志》強調的多依前代之法的“其所制名”方面，也有北周的一源，內史省即是一例。律令方面，“開皇律令融合東魏北齊、西魏北周及南朝三系統而成，而以北齊河清律為主，具有世界（指中國世界）法的傾向”（頁175）。作者進而指出隋唐之間的因襲關係中，唐制在政制方面沿襲大業制度為多，武德職員令本於大業令之處尤多於開皇令。關於開元以後制度的發展，亦多落實到宋制，前文已論及，此不贅述。

復次，筆者還想指出，本書在討論宰相制度時，強調將正宰相與參政的非正式宰相、將機務授權與參政授權嚴格區分，使得許多有關名號問題得以澄清。書中指出，機務授權的名號有“參掌機密”、“直機密省”、“參掌制誥”、“別典機密”、“別掌宣傳”等，不牽涉“朝政”一詞，獲授權者僅為機要秘書而非成為宰相；參政授權的名號有“參預朝政”，“參掌朝政”、“參議得失”等，但亦僅為參政名義，而不是宰相職銜。高宗以後，“同中書門下三品”、“同中書門下平章事”作為員外宰相列入職銜。“同三品”名號專門授予二品以上重臣，而“參預朝政”乃指一般參政官，專門授預三品大臣，“參知

政事”為資淺參政官，授予四品以下特有才干的官員。“同平章事”出現後，亦僅用以處理資淺見習的宰相，後來纔逐漸取代“參預朝政”等名，與“同三品”成為兩等級，最後亦取代了“同三品”之名，成為最常見的相銜。這樣，就糾正了一些基本文獻如《通典》、《唐會要》、《新唐書》等關於宰相制度混亂的記載。不過，作者在前文論述武則天時代各權力集團時，認為那些只能干預機務而不能參政的集團是權力中心，不知是否說明作者認為參與機務比參預朝政更處於權力中心？

由於本書涉及範圍很廣，要對它進行全面評述，恐非本人學力所及，諸如關於軍事政策和國防軍事體制等問題，就不敢妄加評論。不過筆者最後還想指出，作者在討論隋唐時期制度變化的原因時，儘管抓住了人事結構和制度內在矛盾等方面，使其分析具備了某種高度和深意，但卻忽略了統治形勢的變化導致制度的調整這一根本因素，而更多地將制度變化最終歸結於某些個人的行為結果，尤其是君主的賢愚勤怠和猜忌與否。如論隋朝制度的破壞，是由於威權政治的出現，而威權政治則來源於皇帝的沉猜雄忌（頁171，頁271）。唐初優良政治體制的確定，是由於唐初二主有較強的才識武略及做人修養的自制力（頁271）。而自武則天至玄宗時期制度的變化，是由於在君權包含有創制權的政治傳統下君主守法精神的消竭（頁330）。這種分析實則尚未擺脫舊史家道德評判的藩籬。祝總斌先生在《兩漢魏晉南北朝宰相制度研究》（中國社會科學出版社，1990年）一書中提出制度更多更重要的發展變化，是出於在新形勢下加強統治，提高效率的需要。筆者在吳宗國先生《唐代科舉制度研究》一書評介文（《唐研究》第1卷）中也已指出，根據統治形勢的變化對制度進行調整，是原書作者認識制度變化的一條主綫。而本書在這方面的缺陷，恐怕是我們今後在研究制度時應深加注意的。

注 釋：

[1] 參見祁德貴《論唐代給事中的主要職掌》，《中國史研究》1995年第1期，又毛漢光《論唐代之封駁》，《中正大學學報》第3卷第1期，1992年。

[2] 參見李錦綉《唐“王言之制”初探》，《季羨林教授八十華誕紀念論文集》上冊，江西人民出版社，1991年，289—290頁。

〔3〕參見李蓉《關於唐代前期中書舍人參議表章問題》，北京大學碩士學位論文，1995年。

《隋唐中樞體制的發展演變》（袁剛著，臺北文津出版社，1994年，2+271頁，新臺幣230元。）

劉後濱

本書作為臺灣印行“大陸地區博士論文叢刊”之一種，是作者在王仲華、田昌五先生指導下完成的博士學位論文。

隋唐政治制度的研究儘管長期受到學界重視，論著很多，但對於唐代中後期的制度，還未有總體性的突破成果，許多重大問題還說不清楚，正如王永興先生在本書序言中所說，是一個“極待深入細緻研究的重大問題”。作者在本書出版的十年前撰寫碩士論文時，已開始將注意力集中到中晚唐政治制度的變遷問題上，撰寫了《唐代的翰林學士》一文（論文提要發表在《文史哲》1985年第6期，文章大部發表在《文史》第33輯），提出了構成本書框架的結論，即唐後期以“新三頭”翰林、樞密、中書門下構成的新中樞取代了舊的三省中樞體制。據筆者所知，這是較早將中晚唐政治制度納入一種體制進行研究的重要成果之一，也是較全面地將這個系統上昇到與唐前期三省制同等高度進行論述的專著。這種選題角度的出現，是隋唐制度研究不斷深入的反映。

中樞體制是一個有關政治制度全局的大問題。中樞體制的概念，是參考現代政治學理論提出來的，它要研究的是最高權力組織的構成及其實際運作，即作者所謂“國家最高權力的組織體制及其運行機制”（前言）。本書大量吸收了以往對於隋唐制度的研究成果，明確否定了三省制與整個唐王朝相始終的觀點，繼承了嚴耕望《唐代文化約論》（載《大陸雜誌》第4卷第8期，1951年）、孫國棟《唐代三省制之發展研究》（載《新亞學報》第3卷第1期，1957年）等論著中提出的開元時期三省制成熟的說法，認為“中書門下”的建立“不應看成是對隋唐宰相制度的破壞，而應看成是唐代前期中樞制度的重大發展”。作者認為這個發展起始武則天掌權之時，完成於玄宗開元盛世（頁72）。又在陳仲安《唐代的使職差遣制度》（《武漢大學學報》1963年第1期）、礪波護《唐代政治社會史研究》（京都同朋舍出版，1986年）等提出的

中唐以後行政體制爲以使職差遣爲主的基礎上，進一步提出三省制真正存在的時間大約僅在隋及唐代前期，不出百年就發生了變形並很快遭到破壞（頁21），其後形成了新的中樞體制。全書的重點在於“力求抓住三省體制的實質，抓住制度的特點，勾畫出制度發展演變的軌迹，並分析體制轉變的內在原因”（前言）。

本書強調的第一個重大演變是隋唐禁省制度的發展，並由此展開了對三省職能與結構的分析。作者針對一般認爲三省制建立的標誌之一就是三省完全脫離了內朝官地位而轉變爲外朝官的觀點，提出隋唐決策機構中書、門下兩省同時設有內省和外省，兩省官員具有內外朝官的雙重身份，在唐代稱“供奉官”，是一種溝通內外的建置。書中關於中書、門下各分內外省二部的論述，參考了傳世的《長安圖志》和考古發掘的成果，論據和結果都是成立的。這種分析很有見地，避免了簡單地將決策機構看成單一的由內朝向外朝的轉變，以及由此造成的對整個皇帝官僚體制理解的矛盾和片面性。但是，書中對隋唐時代中書、門下保留內省的原因沒有作深入的理解，主要還是着眼於保衛皇帝的安全和維護其特權，所以把決策機關安置在家門之內，國家決策成了禁內事務。作者由此提出中書、門下兩省的機構性質爲“皇帝的決策輔助機構”，即在內省掌決策、外省掌行政的劃分中“仍然具有內朝地位”（頁22）。在三省關係中，重內朝，輕外朝，中書、門下比尚書省處於更有權的地位。宰相的主要職權是協助皇帝決策，而不能將皇帝視爲如孫國棟所謂祇有同意權的行政領袖（頁33）。

筆者認爲，孫國棟、雷家驥等在研究隋唐政治制度時參考現代政治學的觀點，在國家決策與行政的關係中更強調行政的主導地位，這是很有見地的。因爲決策是爲了實施，行政是決策的目的。而本書代表的是傳統史學的觀點，認爲決策出令是核心，皇權的體現就在於對決策出令權的控制，因此作爲皇帝決策輔助機關的中書、門下兩省就要權重於主行政的尚書省。鄙意認爲前一種觀點更有利於深化對古代政治和制度的認識。因爲隋唐制度區別於秦漢制度的一個基本特點，就在於隨着國家機器的完善和統治經驗的豐富，皇帝家事與國家事務分離，徹底擺脫了秦漢時代的宮府混一體制。

中書、門下由南北朝的內省變成外省，是其由秘書機構變爲政權機構的

標誌。雖還保留內省，即在成為政權機構之後還兼有秘書機構的性質，並不說明將國家事務皇帝家事化，而是反映了國家政權由以皇帝一人為中心到以整個朝廷為中心的轉變。這個轉變的意義是巨大的，詔令頒佈規程的建立和完善就是重要標誌之一，人們對政權的觀念也隨之轉變，國家事務不再是自稱“朕”的皇帝一個人的家事，而是要經過一整套程序以中央機構名義進行決策和實施。如果說，秦漢的丞相更多地表現為皇帝的助手，他們指揮公事發佈命令必須以皇帝的名義；那麼，隋唐的知政事官則更多地表現為政府部門的負責人，有些事務是可以“不煩出敕”，而由宰臣“出牒處分”的（《舊唐書·姚崇傳》），皇帝實際上成為政府的最高負責人。從中國皇權官僚體制的這個轉變來理解隋唐中書、門下的內省地位，與其說是皇帝把國家決策機構留在了禁內，還不如說國家決策機構把皇帝拉出了後宮。理解三省體制，自應留意皇帝、宰相和三省機關構成一個有機整體，在國家決策過程中，處於不同環節發揮作用，實際上是一種分層決策體制。在解釋制度變化的原因時，似更應強調行政主導作用，即制度調整主要為了適應統治形勢變化的需要，調整往往從基層行政部門開始，大部分時間都不是皇帝主觀上為了加強集權而變革制度。這一點關係到對隋唐政治體制的整體認識，是討論隋唐中樞體制發展演變的前提。筆者在本書和其它論著的啓發下正在思考這一問題，特在此提出以供參考，還望得到袁剛先生及關心此類問題的師長和學友們指正。

另外，筆者還想指出，本書關於三省職能和結構的論述中，對中書、門下兩省具體職掌的論述尚有不夠確切之處。如關於中書舍人的六押與五花判事，給事中的駁正奏抄與封還制敕，沒有作真正動態的研究，尤其是由於強調“新三頭”體制而選取唐後期的一些材料來論證前期三省體制，看起來似乎比較完善，實際上掩蓋了一些重大變化，也不利於準確把握具體制度。這也許是史學界長期以來的一個通病。

本書強調的第二個重大演變是高宗武則天時期中樞體制內部結構的變化。這無疑是在陳寅恪、汪錢等學者強調武則天時代政治社會和階級關係變化基礎上進一步深入的探討。由於這個時代的變化影響極其深遠，使這種探討本身也具有重要意義。

在這一重大演變中，作者從龍朔三年（663）唐高宗將政治中樞由太極宮移至大明宮（蓬萊宮）入手，認為移宮是武則天為了擺脫舊宰相官僚的包圍，並因此根據自己的需要調整禁省之內的中樞結構。移宮之後，中書、門下兩省被攆出宮禁，宰相議政居於禁外，權位大為降低，“這是唐代政治史上的一大變局”（頁64）。與此同時，“北門學士”出現，開啓內廷私臣在禁中謀議從而剝奪宰相決策權的先例。而當武則天地位穩固之後，便着手整頓決策機構，將政事堂由門下省遷至中書省，以提高政事堂地位，並開始了禁外兩省合併的過程，這個過程至張說奏改政事堂為中書門下時完成。作者在分析這個演變的原因時，除了武則天為了專權需要外，還強調制度本身的矛盾，認為武則天整頓兩省機構的目的是為了提高工作效率，兩省合併是必然趨勢（頁66—67）。另外，宰相名號在永淳二年（683）以後統一稱“同中書門下平章事”，也正是反映了宰相職與決策機構的進一步相結合。

不過，作者創設“決策機構宰相制”一詞，用以說明從政事堂由門下遷於中書省至改政事堂為中書門下以及宰相名號的統一，是唐代前期中樞體制的重大發展，使決策機構、決策制度、決策人員達到了高度的統一（頁71）。這似乎又回到了嚴耕望先生《唐代文化約論》一文的結論，即改政事堂為中書門下之後，宰相有了共同獨立之機關與僚屬，“此實唐代宰相制度之最大進步，抵於成熟矣。”而且，嚴氏強調這個進步，前提之一是宰相無行政之權，專主政旨制命。本書也正是從這個角度出發，認為政事堂遷於中書省就意味着兩省合併，使“政事堂成為決策機構”，改政事堂為中書門下，更使宰相職與決策機構進一步結合。但是，作者也無法回避宰相兼掌行政的事實，認為中書門下堂後五房也涉及行政管理，到唐後期所掌已主要是行政事務了（頁69）。其實，正如羅永生《唐前期三省地位的變化》（《歷史研究》1992年第2期）所論，從政事堂遷於中書省到改政事堂為中書門下的演進，反映的正是宰相兼掌行政，決策行政逐漸結合的結果。否定這一點，許多現象將無法解釋。

本書強調的第三個重大演變是開元二十六（738）年對舊三省體制進行總結的《大唐六典》編纂完成及設置翰林學士院開始了新中樞的建置，以及在此前後宰相制度和決策機制的變化。作者認為，翰林學士院的建立，標誌着

學士已成為內廷直接聽命於皇帝的機要秘書，並與外廷宰相機構處於對峙狀態，使中書權力結構發生了明顯變化。在外廷，開元十一年改政事堂為中書門下之後，列五房於其後，分掌庶政。其中樞機房為機要室，位在其它四房之上，在決策機構被擡出宮禁的情況下，保住了外廷相府的機衡之任。其它四房則類似中書省的“六押”，對尚書六部施行直接督導。這樣，中書門下由作為宰相議政辦公廳的堂前和五房機構的堂後組成，自成系統，三省職事也因此合併。開元初以來，宰相集體議政決策制度遭到破壞，隨着李林甫楊國忠的長期擅政專權，三省體制破敗，經過安史之亂的打擊，三省中樞體制走向了全面崩潰。同時，翰林學士參議起草“深謀密詔”，宰相議事制度完全廢止，內朝事權迅速擴展。儘管大曆五年（720）誅魚朝恩後開始委政於外朝宰相，但“中書門下”在禁外高度集權的體制又使宰相專權不可避免，中樞政局長期動蕩不穩。於是德宗時又開始信用內臣，翰林學士的政治地位和職權大為提高，宦官在中樞專權的局面也開始形成，而原來的決策機構中書門下兩省陷於癱瘓，行政機構尚書省的職權也被使職剝奪逐漸成為閒司。作者把這個階段看成是唐代新舊體制演變過程中的交織過渡狀態，考慮到制度演變的延續性和戰爭狀態的實際需要，這種分析頗具高度，是目前研究唐代中後期政治制度方面比較系統深入的認識。

本書強調的第四個重大演變是憲宗即位後新中樞體制的建立。永貞元年（805）憲宗即位後，着手對翰林學士院進行調整，設置翰林承旨學士；將翰林學士和中書舍人分為兩制，於翰林院置書詔印，確立學士的草詔權；並設立由宦官充當的翰林院使和院吏，以掌院內傳達和勤雜事務。翰林院因此正式確立為內廷中樞機關。同時，憲宗又正式設置了由宦官充任的樞密使，正式成為中樞成員。這樣，作者稱為“新三頭”的三權分立、互相牽制的中樞體制即告建立。和舊三省一樣，翰林、樞密、中書門下三者各以其草詔、出納、奉行的職能合成了一個完整的施政程序，相集為一個完整的中樞施政系統（頁140）。作者比照唐前期三省體制而勾畫出的這個“新三頭”，確實給人以耳目一新之感。但筆者認為，這三者並不構成平等制衡的一個整體，實際情況比這種類比要複雜得多。樞密使與宰相的聯繫主要是傳旨，其主要職能是在溝通內外、宣納詔命，並未取得大臣的身份和地位。作者謂樞密使之名一

經固定，其宰相身份也可以說是確定了（頁122），不確。翰林學士在其權力因特殊政治環境而發展至極點時被稱為“內相”，但也不是宰相，其職掌是應顧問、參密議，性質為機要秘書。而真正的宰相祇有中書門下的長官同平章事，中書門下是行政決策合一的機關，而且隨着宰相決策權的萎縮，其職權以行政為主。這是隨着君主專制加強，皇帝與宰相在決策過程中距離的擴大，從而出現兩省合一到三省合一的趨勢下必然出現的結果。唐後期政體中，皇帝以自己為決策中心並總攬庶務，翰林、樞密只構成皇權運作中的環節，而不與宰相構成三頭。而且唐前期三省體制並非只是簡單的草詔、出納和奉行，新中樞體制也遠不止是一個新機構組成的舊體制。

作者在論證“新三頭”體制時，有兩個關鍵性的環節是建立在推測基礎上的，使得本書最見光彩的部分缺乏實證性。一個是謂元和初置翰林學士印，說明翰林之印取代了“中書門下印”，中書出令權被徹底剝奪，舊中書省的中樞地位被取代（頁117—118）。另一個是謂給宦官以樞密名號之後，原中書門下樞機房的機要職事被搬進內廷，政事堂（案：應為中書門下）失去了決策地位（頁125）。如此重要結論缺乏根據，不僅使人對全書結論產生懷疑，而且也與書中的另外一些結論，如體現在中書進詔意和延英奏對方面的宰相決策權相矛盾。其實，拋開所謂“新三頭”的構架，書中關於新中樞體制的建置形式、延英奏對制度和翰林草麻制度等方面的論述，還是很值得重視的，對於深化中晚唐制度的認識有着不可忽視的開創之功。

《唐代中央政權決策研究》（謝元魯著，臺北文津出版社，1992年，2+4+276頁，新臺幣240圓）

劉後濱

本書是臺灣印行的“大陸地區博士論文叢刊”之一種，其初稿是1987年在韓國磐教授指導下完成的博士學位論文。劉健明先生在《隋唐政治制度史研究（專書部分）述評》（《中國史學》第2卷，1992年）一文中對此有過評論，認為本書的選題“具有開創性的意義”，它將唐代中央政權的決策活動界定為“詔令的制定和頒佈過程”（頁4），全書即圍繞着詔令的提出、討論、起草、批准、審議和頒佈等環節展開。除自序和前言外，共分五章。

第一章論唐代中央決策集團，包括決策集團的結構，決策核心集團的多元化發展趨勢，諫官集團的形成及其與中央決策的關係等方面。這一部分討論的是決策組織結構和人員的構成，從參與決策的不同角度將中央政府有關機構貫通起來加以研究，這是一個極富啓發性的思路。如除被研究者注意的兩省重要官員外，文屬兩省的諫官、起居郎、起居舍人、通事舍人等，其在國家政權中的作用較少被重視。而書中提出諫官是決策集團中的一個重要層次，參與詔令的審議和封駁；起居郎、起居舍人和通事舍人，構成決策的輔助集團，參與詔令的記錄、傳達和頒佈。對於唐代中後期的宦官和翰林學士，書中認為他們進入了中央核心決策集團，與宰相分別構成三大決策系統，在皇帝能夠起到調節作用時，三者之間能夠維持平衡與合作的關係。從這些方面，可以看出作者試圖對唐代政制作全新的動態研究的努力。

但是，學界對於唐代政制的研究已經非常深入，本書在探討決策集團的結構時，沒有很好參考，以致出現了許多不夠確當之處。本書的第一個前提是“凡是封建國家的一切重要活動，都以皇帝的名義發佈命令，指揮操縱整個國家機器的運行”（頁3）。其實，正如本書稍後所說，唐代中央政權實行一種分層決策機制。有些事情是可以不用皇帝的名義而由宰相或其他官員發佈命令處分的。如開元中關於山東驅蝗之事，中書令姚崇就說“此事請不煩出敕，乞容臣出牒處分”。（《舊唐書》卷九六《姚崇傳》）唐後期，“宰相判四方之事有堂案，處分百司有堂貼，不次押名曰花押”。（李肇《闕史補》卷下）尚書省作為行政首腦機關，也可以用“符”的形式指揮公事。書中關於諫官集團的論述也存在明顯缺陷，把門下省看成諫官集團，把給事中等同於諫官，可見作者對三省體制並未深入了解。門下省的作用不僅僅在於行使對詔令的審議批評權，而且這種權力也不限於門下省。給事中的職掌包含對上下行文書的審核，在唐前期是分層決策體制中的核心環節之一，而不僅僅是對中央決策進行審查封駁，即使對於詔敕的封駁，也不能等同於諫官的監督評議作用，更何況給事中的在唐前期的重要職掌還是駁正奏抄之違失。對於起居郎、起居舍人和通事舍人的職掌，書中稱之為“參與詔令的記錄傳達和頒佈”也很不確切。對於唐後期的決策機制，宰相、學士和宦官之間並非沒有確定的權力分配規範，他們之間的職權分工還是明確的。另外，根據書中對於決策

成員所下的定義，尚書都省亦應是決策過程中的一個環節，因為唐前期一切詔令都要經過都省頒下。而且，唐前期百官決策會議中，以都省主持的八座及公卿集議為主。作者沒有真正將決策看成一個互相關聯的整體和動態過程，也就無法達到貫通的境地。

第二章論決策層次與方式的變遷，指出唐代中央決策分成御前決策會議、宰相決策會議和百官決策會議三個層次，在君主和宰相之間、宰相和下屬機構之間實行分級決策的方式。關於御前決策會議，作者列舉了常參會議、仗下後會議、延英會議和學士召對會議四種形式，指出御前決策方式的變化趨勢是靈活、小規模和高層次。常參會議在高宗以後已流於形式，仗下後會議變得重要起來；肅宗以後，常參成了一種禮儀性的會見，仗下後會議也逐漸向延英會議轉化。延英會議成了唐中期以後中央政權最高決策會議，學士召對也成為御前決策會議中較重要的一種。其中延英會議和學士召對會議之間的關係，是理解中晚唐決策體制的關鍵，書中未加措意，實屬遺憾。

關於宰相決策會議，作者探討了從政事堂到中書門下的變化、宰相會議的職權範圍，宰相會議與御前會議的關係以及宰相集體決策制度與權相專權等問題。其中關於中書門下堂後五房的性質、地位和作用，本書以其特殊的視角得以提出，儘管書中認為中書門下是一種會議，五房是宰相會議的秘書，取代的是此前中書舍人以六押形式承擔的這種職能的觀點未必妥當，也儘管還有一些具體問題，如姚崇為中書令時的堂後人與五房堂後官有甚麼關係；中書、門下兩省主書、錄事是否皆為堂後官；貞元元和之際久司中書的主書滑渙於延英承旨後即為文書，此為何類文書；文宗時中書小胥湯銖所掌為孔目房，在延英門接受內狀後送知印宰相，孔目房與五房的關係如何等等，書中並未解決，但已經表明唐代政制的研究大為深化了。關於唐中後期的草詔頒詔程式，也是目前還缺少研究的隱晦複雜之問題，本書也有所接觸。

關於百官決策會議，書中提出了百官集議後議狀的上報方式問題，是討論唐前期中書省地位和中後期中書門下作用的重要綫索，惜未深論。書中對唐代中央決策方式變遷的分析，揭示了從唐前期由皇帝下達詔令為主到後期以對奏狀的批准為主這樣一個重要現象，但認為這反映了皇帝對中央決策集團控制削弱，則恐不確，因為對奏狀的批准並不說明皇帝對決策的失控。另

外，關於唐代的“王言之制”，書中將詔令及經皇帝批准的與詔令具有同等法律效力的奏狀看成是兩種性質不同的文件（頁108），是一種誤解。殊不知皇帝批准的奏狀就是“王言之制”中的一種，即用於“百司承旨而爲程式，奏事而請施行者”的敕旨。當然，中晚唐的王言之制更爲複雜，有待進一步研究的問題還很多。

第三章論決策的依據和信息傳達渠道，分別探討了地方情況上報制度、出使監察制度、求言與上書制度以及中央與地方控制信息渠道的鬥爭等問題。這也許是本書最吸引人的部分，因爲它將許多重要而又不被注意的問題，如郵驛、朝集使、進奏院、巡院和度支系統的遞、宦官出使與監軍、上封事與議表狀、匭制等等，從信息渠道的角度加以貫通。尤其是關於匭制的創立與變遷，是筆者所見最全面深入的相關研究成果。當然如果本書能夠進一步探討不同渠道和層次信息的處理機制，則將極大地推進唐代政制的研究。例如，議、表、狀等大臣向皇帝反映意見的文書，是在高宗武則天以後纔大量出現的，北門學士的設立與此有關，其後中書舍人獲得了參議表章權。這是唐代政治體制變化的一大錢索，本書沒有注意到。另外，書中認爲“唐代沿襲漢代封事制度，凡臣下上書皇帝稱爲上封事，唐代的封事主要包括表和狀等”（頁161），不確。

第四章論決策與行政效率的變化，探討了決策效率、行政效率和整個國家機器運轉效率的變遷及相關制度。這是從效率的角度對前幾章的總結，涉及到皇帝坐朝、臣下進狀、草詔頒詔、刪定詔令、官員當值、休假請假、傳驛速度、勾檢稽失等，雖都是重大問題，但作者未能揭示出多少新意。其中關於尚書都省處理轉發各類上下行文書問題，書中只注意到都省在頒發執行詔令過程中的效率，而且誤將《唐六典》關於抄寫制敕的時間規定看成是詔令轉發的時間規定；忽略了都省在轉達上行文書中的諸州計奏方面也同樣有嚴格的程限，“若諸州計奏達於京師，量事之大與多少與爲之節”，最多不過五日。

第五章論決策的局限性與特點。指出唐王朝決策的局限性表現在統治集團局限性、歷史局限性、君主宰相與宦官決策經驗的局限性以及決策不能完全實施等方面，決策的特點則表現爲開放性、變革性和決策與執行功能分離

等方面。結尾部分的這種概括，也許是全書結構的需要，但顯得缺乏深度和準確性，所以被前揭劉健明文認為是全書各章中有待商榷之處最多的部分。

筆者還想指出，本書多次出現對《通典》、《唐六典》等基本文獻中一些常用材料的誤解，試舉例說明。第一，關於門下省和給事中之“駁正違失”，作者引用《通典》，謂此為對詔令的駁正違失之權（頁37）。其實《唐六典》很明確說“凡百司奏抄，侍中審定，則（給事中）先讀而署之，以駁正違失”，指的是駁正奏抄之違失。第二，關於中書舍人的職掌，作者在引用《新唐書·百官志》謂一人“判本省雜事，又一人知制誥，專進畫，得食於政事堂”之後，又引用《唐六典》說其餘人“但分署制敕，六人押尚書六司，凡有章表”云云（頁80），不知中書舍人共有八員否？《唐六典》的正確釋讀似應作“按今……中書舍人在省，以年深者為閣老，兼判本省雜事；一人專掌畫，謂之知制誥，得食政事之食；餘但分署制敕。六人分押尚書六司，凡有章表”云云。閣老和知制誥都是“今制”即開元二十六年（738）前後的制度，同時分署制敕的是另外四人，這都指對詔令的起草和署名。而六押所指為對議表狀的押判即參議表章，與知制誥和署制敕為兩回事。第三，關於侍中的審署申覆，書中作“按《唐六典》規定，‘其奏抄、露佈，侍中審，自餘不審。覆奏畫可訖，留門下省為案，更寫一通，侍中注制可，印縫署，送尚書省施行’”。認為皆是指對由下至上的文書進行處理（頁116）。此處引文是對《唐六典》原文的拆裂，前後兩句都是退格小字注文，中間還有一句頂格大字正文“皆審署申覆而施行焉”，被作者刪去。其實，將《唐六典》侍中和給事中條對照釋讀即可明白，審是對部分上行文書的駁正違失，即“其奏抄、露佈，侍中審，自餘不審”和“凡百司奏抄，侍中審定”；署是在制敕下頒過程中的署名，即P.2819背唐公式令殘卷“制授告身式”中的“侍中具官封臣名”，另在審查奏抄時似亦應署名，因給事中要“先讀而署之”，申是指奏抄審查後申報皇帝批准，由皇帝畫“聞”，即P.2819背“奏授告身式”中侍中審後的御畫“聞”；覆是指對制敕下頒過程中的大事進行覆奏；即“凡制敕宣行，大事則稱揚德澤，褒美功業，覆奏而請施行”，覆奏後由皇帝畫“可”，然後送尚書省施行。

總之，本書最大的價值即在於它以其特有的視角，涉及或提出了許多前

人未曾措意的重大問題，對於關注唐代政治制度研究的人來說，極富啓發性，具有開創性的意義。而最大的缺陷則在於作者對許多具體問題沒有深究，對於大量研究成果也沒有吸取和參考，所以導致“本書內容無法如選題一樣的有所突破”（參前揭劉健明文）。筆者本人也深感唐代政治制度的研究具有很大難度，在拜讀本書的過程中受到的啓發很多，同時也有許多與作者理解不相一致之處，所以提出了以上一些看法，有些屬於存疑或商榷，還望能對謝元魯先生和其他師友的研究有所補益。

《隋書經籍志詳考》（興膳宏、川合康三著，東京汲古書院，1995年，49+993+80頁，2500日圓。）

葛兆光

漢唐之間是中國學術思想文化史第二個重要時期，依我個人的看法，中國思想世界經過春秋戰國的分化，到兩漢逐漸百川彙海形成一整套系統的意識形態之後，已經不再有自己變化更新的內在動力，而正是在這一時刻，佛教東來，成了中國思想世界自我調整的契機，於是，道教在回應佛教中崛起，佛教在適應中國環境中變化，儒家在佛道夾擊下自行調整，各種思想在這個時期留下了痕跡，這痕跡就在各種著述之中，而著述則又被登錄在各種目錄中，目錄中各種各樣已亡佚的、仍現存的著述，就記載了各種各樣存亡不一的思想、文化與學術。

於是目錄很重要，按照文獻專業的習慣說法，目錄之學既是中國傳統學術的入門途徑，也是考察中國傳統學術的基本參考，目錄學家說撰寫目錄是辨章學術，考鏡源流，讀目錄的人當然也就可以通過目錄來對古代學術條分縷析，溯源知流。因為目錄登錄圖書，讀目錄的人就通過瞭解當時的書籍來透視當時學術的情狀，就好比到一個人家看他的書房有甚麼書，就可以大致斷定他的職業、他的興趣、他的品味一樣。在中國眾多的目錄中，如果說《漢書藝文志》是三代秦漢學術史的門徑，那麼《隋書經籍志》當然就是漢魏六朝學術史的門徑。《隋志》是直至近代的四部分類法目錄中現存最早的一部，它著錄了從漢到六朝的經史子集四部書籍 2851 部（實際數為 3133 部）、31694 卷（實際數為 37197 卷），又佛道兩類略言總數，不記書名（計 2329 部

7414 卷)，從各類的分合多寡、從各部所收的書名、從書名所反映的大致內容，就能讓人看到這一歷史時期的學術大勢。何況，《隋志》依據隋代《大業御書目錄》，又參考梁代《文德殿正御四部目錄》和阮孝緒《七錄》，常常以隋代存書與梁代書目比較，於是更使人進一步瞭解了從梁至隋的學術興廢存亡變化，清代《四庫全書總目》說它“編次無法”實在不是公平的論斷。

《隋書經籍志》對於學術史思想史文化史如此重要，所以儘管歷代研究很多，但似乎還不足。一般來說，目錄學史會不時提到它，但多討論它的四部體制、分類原則；對它的序文、書目，學者也多有引證，卻很少對它本身深入研究。如果說清代章宗源、姚振宗兩種《隋書經籍志考證》主要是對《隋志》所著錄典籍本身的研究，有助於對漢隋之間學術史的考察，那麼此後，就是日本學者興膳宏、川合康三近來所著的《隋書經籍誌詳考》（以下簡稱《詳考》），它對《隋志》典籍流傳的研究，有助於對漢隋之間的學術在唐代以後的遺存與流失的考察。《詳考》大體由三部分構成，首先是對總序與各類小序的翻譯，其次是對序文與小序的注釋，再次是對所登錄的書目、作者及小注的補注。全書近一千頁，卷首是興膳弘教授的“解說”，對中國書籍演變的歷史、目錄學史以及《隋志》的形成、內容與影響作了詳細的闡述，卷末是以五十音序排列的《書名索引》和《人名索引》，長達 80 頁。據《後記》說，這一工作始於 1974 年，也就是說，這是二十年纔完成的成果，比起“十年磨一劍”的老話來，還翻了一倍。

上面所說的三部分中，第一部分的工作是翻譯，因為本書主要針對的是日本讀者。但是關於翻譯，是非利鈍不是我能議論的，在這裏就不再費口舌了。第二部分工作是給《隋志》的總序和類序等作注，依照我的看法，應該說，這部分注釋是本書中最精彩也是最見功力的地方，《隋志》總序以簡略的語言對中國古代典籍的聚散和學術文化的興衰作歷史性的敘述，各小序則分別概括經史子集佛道中各類學術著述的內容和歷史，雖然很短，但涉及的面卻極寬，為其作注實在是非常困難，即使中國學者也會感到這一點。但是《詳考》的這些注釋卻很出色，例如佛、道兩篇小序，幾乎就是兩篇佛教與道教的簡史，注釋雖然不是在作專業考證，但是依然很詳細地引徵了大量的專業文獻來解釋那些十分艱澀的詞語和概念，例如佛經序的第二段，漢字不過

三百，但注釋卻合中文約三千字，其中引用了《太子瑞應本起經》、《維摩詰經》、《魏書釋老志》、《滅惑論》、《西京賦》、《一切經音義》、《大智度論》、《分別功德論》、《後漢書》、《奉法要》、《法華經》、《大般涅槃經》、《佛國記》、《無量壽經》、《肇論》、《大悲經》、《續高僧傳》、《對傅奕廢佛法事》等佛教內或佛教外論著，這並不是炫博，而是比較準確地反映《隋志》作者以及他所代表的那些文化人對佛教知識的理解和把握，記得日本學者福井文雅在《中國思想研究と現代》（隆文館，1991年）中曾經以《隋志》的這篇序文作為七世紀中國人普遍佛教觀的典型文本來進行分析，同樣，它也可以作為七世紀中國士大夫階層的佛教知識水平的標準文本。從《詳考》注釋這篇序文的語詞和概念的來源也可以看出，那一時代文化人經常閱讀的是哪些佛教典籍，對於佛教典籍的理解又如何。至於道經序，我們知道，無論在日本還是中國，道教的研究都不如佛教研究深入，道教的典籍也較佛教典籍生僻，可資參考的工具書也不如佛教的多。但是，注釋則不僅廣徵博引地將序文所涉及的道教典籍一一注出，並且引用了日本當代學者如福永光司、神塚淑子、大淵忍爾、麥谷邦夫、塚本善隆，法國學者勞格文（John Lagerwey）、中國學者陳寅恪、楊聯陞、湯用彤、湯一介的論著，特別是它還指出了《隋志》道經序與《無上秘要》之間的內在聯繫，更使我們對北周至隋唐之間道教之外的文化人的道教知識水平、主流意識形態對道教的理解、道教思想史的傳續綿延有了深入的理解。關於這一點，可以參看注釋者興膳宏教授本人的論文《隋書經籍志道經序の道教教理——特に無上秘要との關連について》（《京都大學文學部研究紀要》32輯，1993年），顯然注釋決不僅僅是單純的語言疏通和概念解釋，而是在對本文和當時的道教思想進行了精細研究之後的產品，因此這篇《道經序》注釋得極為精彩。

第三部分的工作是對《隋志》書目的附注。前面所說本書反映了漢唐之間學術在唐代之後的遺存與流失，主要就是指在目錄中的附注，這些附注不是像章宗源、姚振宗那樣把重心放在發掘同時的史料，以考證這些書籍與作者——儘管在本書中這種考證也不少——它主要做的是：一、將《隋志》著錄與《日本國見在書目》對照，以反映漢隋之間的學術文化在日本的影響；二、將《隋志》之後的《舊唐書經籍志》、《新唐書藝文志》、《崇文總目》、

《通志藝文略》、《郡齋讀書志》、《直齋書錄解題》、《玉海》、《文獻通考經籍考》、《宋史藝文志》以及《四庫全書總目》等對本書的著錄，一一附注於下，以考見漢隋學術文化在後世的流傳；三、附以“輯本”一目，將已經散失的書在後世的輯逸情況向讀者交代，據其《凡例》，他們參考的輯本包括了《玉函山房輯佚書》正、續、補編、《經籍佚文》、《漢學堂叢書》、《漢魏遺書抄》等十餘種大型中國輯逸資料外，還包括了日本的《本邦殘存典籍による輯佚資料集成及び同續》（京都大學人文科學研究所，1986年）和《重修緯書集成》（明德出版社，1971年）。這一作法的意義在於，第一，我們可以知道漢隋之間的思想、學術、文化有多少傳到了日本。例如通過《周易》一類附注，我們大體可以知道，漢隋之間七十部主要的易學著作中，漢代京房、鄭玄、三國魏王弼、晉代張番、徐邈、阮渾、南朝陳代張譏、隋代何妥等關於《周易》的注釋、解說、闡述曾經傳到日本，而漢代著名的孟喜、費直、三國著名的王肅、虞翻、晉代著名的干寶等易學專家的著作則不曾對日本有過影響。又比如通過子部五行類的附注，我們也可以知道，中國漢隋之間流行的陰陽五行思想、天文曆算方法以及以它們為知識背景的各種占卜方法曾經在唐代大量傳入日本，如托名鄭玄注釋的《九宮經》、蕭吉的《太一飛鳥立成》、宋琨的《太一經》、失名的《黃帝龍首經》、《黃帝式用常年經》、《玄女經》、《遁甲經》、《遁甲秘要》、《遁甲立成》、《玉女反閉》、《門元太一遁甲經》、《三元九宮遁甲》、《六甲圖》、《六壬式雜占書》、《六壬經》、《破字》、《赤松子玉歷》、《靈棋經》、《五行雜占》，可以說是應有盡有，所以陰陽五行一類思想在後世日本纔會流傳如此盛。第二，我們可以通過書籍的存亡看到某一種學問思想文化在中國隋代以後的興衰。本來在《隋志》中就可以了解早期中國的學術思想變遷，某一類書在目錄上的多寡，就是反映這一類學術的盛衰，比如子部名家類僅著錄四部七卷，除了先秦的《鄧析子》、《尹文子》外，只著錄曹丕《士操》一卷、劉邵《人物志》三卷，另外附錄早已亡佚的《士緯新書》、《九州人士論》、《通古人論》等。我們知道，本來中國的名學就是以人的等級身分與道德內容即所謂“名”與“實”之辨為中心的，戰國時期雖然出現了以辯名論理為宗旨的思想家，但在先秦之後已名存實亡，在漢末魏晉之後又變成了考辨人物身分與德操，而通過附錄又知道，這種品評人物的著

作在隋代以前就漸漸散失，可見逐漸不爲人所重視。同樣，通過《詳考》的附注也可以告訴我們，某一部書在《隋志》中有著錄，但是在此後的目錄中消失了，那麼就可以大體斷定以它爲文字載體的某種文化、思想、學說或技術在唐代被冷落了。某一類書在《隋志》中很多，但在《舊唐志》、《新唐志》中漸漸少了，在《崇文》、《郡齋》、《直齋》中更少，在《宋志》、《四庫》中更少，那麼就可以明白這一類思想文化學說或技術的歷史命運大體上是每況愈下。還是以子部名家類爲例，通過《詳考》的附注我們又可以知道，就是在《隋志》中還存在的《士操》這樣關於協調士階層身分意識和道德規範的著作，在《舊唐志》《新唐志》之後也亡佚了（《通志》的著錄只是照抄舊志而已），而《人物志》在《四庫全書總目》中，則被劃歸“雜家”，於是我們真正看到了“名家”的衰落，也看到了類似西洋形式邏輯的思辨在中國的命運。第三，我們借助《詳考》所附的“輯本”一目可以掌握現存的隋以前著作。關於這一點無須我多說，因爲這只是一個明顯的事實，只要對照“輯本”按圖索驥就可以了，比如要研究隋代以前中國醫藥學史的人，盡可以看“子部醫方類”，除了尚存於世的《黃帝素問》等書之外，在各書“輯本”目下，我們可以查到，《黃帝八十一難經》、《針灸經》、《玉璣針經》、《脈經》、《黃帝明堂經》、《吳氏本草》、《本草集注》、《藥錄》等等隋以前的醫學著作雖然已經亡逸，但它們的零星殘篇卻還存有輯本，《詳考》已經告訴人們在何處去尋找。

不過，對於附注，我仍有一點遺憾，因爲它基本沒有考慮敦煌卷子對《隋志》或者說對漢隋之間文化學術思想的意義，其實敦煌數以萬計的卷子中，可以映證和補充《隋志》的不少，《隋志》只是據官方圖書編目而作，必然遺漏相當多的文獻，而此後的新舊《唐志》等等也同樣如此，至於後世的輯本，如果不考慮敦煌卷子，那等於是“揀芝麻丟西瓜”，封存千年的敦煌文獻，是十世紀以前民間書籍實際流通與收藏的實證，在這裏可以看到不少《隋志》已收錄的文獻，也可以看到《隋志》未收錄的文獻，還可以看到不少後來亡逸了的文獻。比如說，《詳考》105頁經部禮經類，關於徐邈《禮記音》，從其在後世的著錄情況看，在宋代已經肯定散逸，只是在《玉函山房輯佚書》中還有殘篇，但是如果注意到敦煌卷子，那麼可以知道敦煌卷子中至

少還保存着《樂記》第十九到《緇衣》第三十三（S.2053，參見《敦煌古籍叙錄》48頁）；又比如說，《詳考》666頁子部五行類，關於《解夢書》，只是附注《宋史藝文志》記載《周公解夢書》三卷，似乎唐代無著錄，而後世無傳本，但是，在敦煌卷子中，卻有相當完整的《周公解夢書》，S.2222有十七章，P.3908有二十三章，合起來幾乎就是一部完整的書；再比如說《詳考》674頁，仍是子部五行類，關於《白澤圖》，注引《歷代名畫記》卷三說“出《抱朴子》，黃帝巡東海而遇之”，而歷代著錄到《通志》、《宋史》而止，似乎元代以後就已經亡逸，“輯本”則只見《玉函山房輯佚書》、《經籍佚文》以及《本邦殘存典籍による輯佚資料集成》中的零星片段，但是實際上據《抱朴子》卷一七《登涉》“其次則論百鬼錄，知天下鬼之名字及《白澤圖》、《九鼎記》，則衆鬼自卻”，可知《白澤圖》來歷很早，並不是出自《抱朴子》，它是古代一種以多識其形以躲避邪鬼的方術，今存敦煌本雖然經過唐人整理改竄，但尚存古書舊貌，從它的内容可知，它與近年出土的睡虎地秦簡《日書》的“詰咎”、《漢書藝文志》中所記載的《人怪精物六畜變怪》差不多。在敦煌卷子中可以看到的是幾乎是完璧的《白澤精怪圖》，其中伯2682一卷，圖文並茂，末尾有“白澤精怪圖一卷冊一紙成”，尤其可貴，證明它大體上是一卷完整的書，如果不靠敦煌而僅從各處輯佚，則無論如何也不可能知其原貌。所以，如果《詳考》能夠參照引徵敦煌文書來進行補充和訂正《隋志》，將使讀者在官方的書面記載之外，準確地體會當時學術、思想、文化的實際情況，掌握現存的文獻資料，這不知道是不是一個過分的苛求。

1996年4月28日於清華園

The Writing of Official History Under the T'ang (by Denis Twitchett, Cambridge University Press, 1992, xi + 290pp., \$ 49.95.)

謝保成

美國普林斯頓大學執教的中國學教授 Denis Twitchett (崔瑞德) 著 *The Writing of Official History Under the T'ang*, 1992 年作為“劍橋中華文史叢刊”由劍橋大學出版社出版。筆者從張國剛教授《劍橋大學中國學的歷史與現狀》一文中了解到該書的出版，以及《通報》(T'oung Pao) 的評論稱其“在考證

作者和討論史料的起源問題時，使人感到像在讀偵探小說”一樣引人入勝，不忍釋卷^[1]。後得見崔著原書，承《唐研究》主編榮新江教授敦促，寫下這篇述評，並與拙著《隋唐五代史學》略作比較。

—

據作者自序（3頁），該書的著述緣起可以追溯到五十年代初開始從事唐史研究之時。以後，陸續發表了一些關於這一課題的論文。1982年，中國社會科學院王毓銓教授訪問普林斯頓期間，作者系統地談了關於唐代史學研究的基本構想，得到王先生的鼓勵和支持。可見本書是作者研治唐史四十餘年的結晶，其構思創稿也經歷了十年之久。筆者為中譯本《劍橋中國隋唐史》寫書評時，即已注意到崔瑞德教授執筆的《導言》中有《史料的問題》一節^[2]。及讀是書，感到作者在從事中國斷代史研究時，緊緊把握住這一時代史學發展的主要環節和主要成就，作出系統考察，並將其作為自己從事斷代史研究的重要成果，很值得我們深思。進行歷史研究，須得以同時代的史學成就為基礎，發現其提供史料的種種局限；而對同時代史學成就及得失的考察，又將成為這一斷代歷史研究必不可少的基本內容，這是該書給人們的一個重要啓示。

自序中，作者明確指出東西方史學的差異是由於各自的文化及其所處時代造成的，應當相互瞭解彼此不同的歷史理論、觀點、方法以及不同的選題、取材方式等等。作者特別強調：要向中國過去的成文記載進行歷史調查，就必須理解中國史家、史著的觀點、方法及其局限等。寫作時力求詳盡、客觀、明瞭，以使讀者對唐代的史學有一個全面、完整、準確的瞭解。

二

崔著全書正文（236頁），共分二個部分：第一部分談唐代官方修史機構（30頁），第二部分講唐代史料和纂集（157頁），第三部分專論《舊唐書》（48頁）。正文之後附錄圖表：《舊唐書》本紀的淵源（11頁）。再後是文獻目錄（23頁）和索引（18頁）。

該書有這樣幾個特點：

一是網羅齊全。第一部分“官方機構”一節，盡其所知網羅了唐朝與修史有關的“官僚政權機構”，簡要地介紹了它們的概況，包括起居注官、著作局、史館、秘書內省、東宮起居官、相關的其它機構（如乾元院、麗正修書院、集賢院等）。最後是各行政部門報送史館的文書，即《唐會要》卷六三《諸司應送史館事例》規定的內容。與此前國內外同類的研究相比較，書中吸收、綜合了諸多前人成果，使其對唐代修史機構的考察更加齊備。第二部分考察史料的纂集，以八節的篇幅分別考述了起居注、內起居注、時政記、日曆、傳記、典志、類書與文翰、實錄、國史等史籍的纂集情況，差不多囊括了當時出自官方（或官員）的所有文字記載形式（或體裁）。其中，“內起居注”一節為以往的研究所無，主要是根據《松窗雜錄》的一則記載寫成的，說玄宗即位之初幸寧王宅叙家人禮，史官不得入內記載，寧王便率岐、薛諸王奏請輪流載筆記錄天子闈中言動，玄宗欣然悉允，於是自開元二年至天寶十載冬，陸續修成《內起居注》三百卷^[3]。這一節還附論宮中女史及宋若莘、宋若昭姐妹先後掌注記簿事，先前也少有人涉及。“典志、類書與文翰”一節，專門為幾部官修鉅著立目，依次考述《唐六典》、《政典》、《通典》、《續通典》、《會要》、《續會要》、《唐會要》。第三部分分三節考察《舊唐書》的纂修經過、本紀的史源、志的史源，與第二部分的内容緊相照應。全書從史官、修史機構說到形形色色的史料彙集，再論述《舊唐書》的纂修及其史源，一環扣一環。

二是考述細密。第二部分的八節當中，“傳記”、“典志、類書與文翰”、“實錄”、“國史”四節著墨最重。“傳記”一節，在交代了人物傳的一般特點之後，着重考察了史官作傳的史料依據，如何確定和評論入傳人物以及最後怎樣編寫進官方史書等問題。作者以行狀為當時史官傳寫人物的基本素材，詳細考察了唐代行狀的撰寫情況和吏部考功司的定謚制度。同時，提出墓誌銘、神道碑作為取材依據的問題。書中還注意到行狀、墓碑存在的弊端，因而徵引了李翱的大段文字論行狀的得失。更為難得的是，在談到如何確定入傳人物時，作者舉出路隨監修《憲宗實錄》不為河陽節度使元韶立傳的實例，已經接觸到中唐以後傳寫人物的標準問題了。“國史”一節的考述，亦見其精細之處。先前對於《新唐書·藝文志》二著錄的幾部唐史衆說紛紜，又缺乏細

緻考察。這一節以今天所能見到的各種記載，追述出中唐以前各家“國史”的綫索：自姚思廉粗成紀傳三十卷到令狐德棻《武德貞觀兩朝史》八十卷和許敬宗、李仁實續修，再到牛鳳及《唐書》一百卷、武三思監修《唐史》八十卷，以及吳兢《唐書》八十九卷、韋述《唐書》一百一十三卷、柳芳《國史》一百三十卷（包括于休烈、令狐岵所續）。同時，列表以示其間的承傳源流。第三部分《舊唐書》“本紀的史源”、“志的史源”，加上附錄《舊唐書》本紀的淵源，對《舊唐書》二十本紀、十一志的史料來源第一次作出逐卷、逐篇的考察。

三是重點突出。第三部分《舊唐書》“本紀的史源”一節雖然文字不長（8頁），卻提綱挈領，為全書的精要所在。作者以《舊唐書》的記事與《通典》、《唐會要》、《冊府元龜》、《唐大詔令集》等相關的記載文字完全相闡，肯定《舊唐書》保存原始資料非常完整，認為這是唐史史源的最突出特點。書中，還分析了造成某些記載失實的原因，諸如史料徵集重中央輕地方、史官的取捨標準、態度和興趣不一等等。崔瑞德教授提醒現在的史學工作者，要學會從極其細微的記事當中，從舊史家的偏見裏，找出歷史事件的真實來。具體到本紀編年的問題，作者認為它雖然為年代學或編制大事年表提供了準確的史料，卻難於清晰地說明事件的綫索，也不能夠使人們洞悉事件的原委。對於《舊唐書》本紀的史源的考察，作者不再是用舉例的方法對照本紀記事與今天所見各類相關記載的異同以判定其史源，而是列出圖表，分別對二十本紀逐卷、逐篇排比其史料系統。附錄的圖表，清楚地以各帝本紀對應於第二部分所考起居注、時政記、日曆、實錄、國史等史源。如《太宗本紀》上的史源，圖表於起居注、時政記之上，列出自姚思廉紀傳、《今上實錄》、《太宗實錄》，到令狐德棻《武德貞觀兩朝史》及許敬宗、李仁實的續修，再到牛鳳及、吳兢、韋述、柳芳接續修成的《國史》。《太宗本紀》下起貞觀四年（630），而姚思廉紀傳止於貞觀三年，故圖表不再列姚史，其餘則與《本紀》上全同。又如《順宗本紀》的史源，圖表所列有起居注、韋處厚《順宗實錄》（813年以前）、韓愈《順宗實錄》（815）、韓愈《順宗實錄》（略本）、路隋監修韓愈《順宗實錄》（詳本）。圖表不僅僅排列史源的書名，還勾畫出它們之間的承傳源流，直至最後形成本紀，使讀者可以一目了然。晚唐諸帝本紀，

也圖列起居注、日曆或時政記爲其基本史源。透過圖表，對於晚唐以前的人物列傳大體上也能夠找到相應的實錄或國史爲其基本依據了。由此，可以明白第二部分爲甚麼會那樣細緻地考察唐代的實錄和國史了。

三

瀏覽了崔瑞德教授的原著後，感到拙著《隋唐五代史學》在下列問題上與之略有異同。

首先，是關於“官修史”的理解。以崔著的書名而言，是講唐政權下官方組織編寫的歷史著作，即我們通常所說唐代的官修史。其自序也說，這本書僅僅論述唐代史學的一個方面，即在唐代官方機構所修史書。唐代的官方修史，至少應當包括唐政權組織修撰的前朝史，和按部就班纂修的本朝史。唐代的官修前期史有在秘書內省修成的《梁書》、《陳書》、《北齊書》、《周書》、《隋書》等“五代史”和後來修的《晉書》，還有長孫無忌監修的《五代史志》，後來合編在《隋書》中了。設臨時機構以修前朝史，別置史館以修本朝史（包括實錄、國史、會要），這是中國古代史學自唐代開始確立起來的一項基本修史制度，爲後來各朝各代沿襲，直至清代不改。崔書第一部分“官方機構”一節雖然立有“秘書內省”一目，但在全書卻無足輕重，也未論及所修前朝諸史。拙著則將唐代的官修前朝史和官修本朝史都視作是這一歷史時期的重大史學活動，置於同等的位置上進行考察^[4]。由於崔著未作這樣的區分，有些論述竟混淆了時代，如“典志、類書與文翰”一節，將宋初王溥《唐會要》、宋白《續通典》立目考述，明顯地與整個第二部分的考察範圍不相符。就其全書來看，前兩個部分主要講唐代的官方修史機構和官修本朝史，第三部分講《舊唐書》已屬五代時期的官修前朝史，超出唐代的修史範圍了，與書名“唐代官修史”不合。

其次，是關於纂修《舊唐書》的問題。崔著只是一般地追述了《舊唐書》的纂修經過、參撰官員和書成之後書名、卷數等的變化，忽略了後晉纂修《舊唐書》的基本原則和當時可能佔有的史料情況。拙著注意到趙瑩監修《舊唐書》所制定的兩條基本原則：一是“褒貶或從於新意”，決定了《舊唐書》對唐後期藩鎮割據的姑息忍容，並賦予“忠義”、“叛逆”新的解釋，以爲後

晉統治者迴護。二是“纂修須按於舊章（書）”，在編纂時因循唐代各個時期所修實錄、國史，用為藍本。正因為這樣的緣故，《舊唐書》纔得以完整地保存了原始素材，也纔會在結構上前詳後略，記晚唐史事紛紜失考。崔著注意唐代史官修本朝史時的觀點、取捨，無疑是可取的。但其對後晉史官最後編纂成史（前朝史）時的觀點、方法不加考察，則是失當的。

崔著書後的“文獻目錄”和“索引”，表明其所見有關唐史的各類史料、文獻範圍，但這並不表示後晉史官對史料的佔有情況。鑑於五代紛爭的時局，唐代和五代前期寫出的各種有關唐史的史料，後晉史官是否見到，見到多少，採摭情況，應當有所考察。拙著在考察《舊唐書》的纂修經過時，從三個方面提出後晉史官佔有唐史史料的情況。一是後晉史官計劃搜集的各種唐史史料；二是後晉史官在《舊唐書·經籍志》序文中所說，天寶以後各家撰述，皆附撰人本傳。三是天福四年（939）後晉朝堂上有過一次關於纂修《大晉政統》的爭議，提出“聚《唐六典》、前後《會要》、《禮閣新儀》、《大中統類》、律令格式等，精詳纂集”^[5]。這幾部關於“禮法之沿革”的唐人撰述，應當成為兩年後即天福六年纂修《舊唐書》各志的重要依據。由於崔著缺少對後晉史官佔有史料情況的把握，書中出現了一些不應有的疏漏。

在談《舊唐書》本紀的史源時，忽略了賈緯為彌補唐武宗以下實錄缺略而“搜訪遺文及耆舊傳說”纂成的《唐年補遺錄》六十五卷。《舊唐書》宣宗、懿宗二紀“史臣曰”開頭第一句分別為“臣嘗聞黎老言大中故事”，“臣常接咸通耆老，言恭惠皇帝故事”，這個稱“臣”的人即賈緯^[6]，證明《唐年補遺錄》六十五卷為《舊唐書》武宗以下六帝本紀的重要史源。

至於《舊唐書》十一志的史源，雖然我們兩家都分別逐一作出考察，^[7]有仁者見仁、智者見智之處，但崔著考《禮儀志》、《刑法志》的史源有值得商榷之處。其考《禮儀志》，未將《大唐開元禮》放到一定位置已屬不當。該志的編排，既不按吉、賓、軍、嘉、凶五禮的順序，也不同于《唐會要》，卻是依《通典·禮》郊天、明堂、封禪、社稷、宗廟、禋禘、五服、練裳等項分卷的，崔著也未指出。最大的疏漏是《憲宗本紀》、《禮儀志》本身、《王彥威傳》都詳細記載的《曲臺新禮》三十卷，《禮儀志》五還特別記述了圍繞《曲臺新禮》的幾次辯論，又多次引錄王彥威的奏議。王彥威《曲臺新禮》三十

卷爲《禮儀志》的重要史源應當無疑，可崔著竟不知其書。《大中統類》後晉朝堂上提出過，《舊唐書》在《宣宗本紀》、《刑法志》、《劉瑒傳》也都有詳細記載，必當是《刑法志》的基本依據，崔著竟也失察。此外，在考《音樂志》史源時，崔著大加引錄《舊唐書》無載的《太樂令壁記》，是將宋代新發現的唐史史料提前給了五代後晉的史官。

第三，是關於列傳的問題。崔著論《舊唐書》“本紀的史源”、“志的史源”，卻無專篇考察“列傳的史源”。雖說第二部分有“傳記”一節，但畢竟不是專門考察《舊唐書》的列傳。而且，“傳記”一節既已提到行狀、墓碑爲人傳人物的史料依據，又以“文翰”與“典志、類書”共立一節，理應對唐代官員文集的行狀、墓碑以及制誥、奏議等作一番考察。這些，完全屬於“史料的纂集”這一部分應當論述的內容，可惜書中沒有能夠深入進去。唐代中期以後，某些官員的文集逐漸成爲當時纂修實錄、國史中人物傳的必不可少的史料來源。故拙著在論述《舊唐書》纂修之前，專闢一節談“詔令與奏議”，一節談“文之將史的趨向”。

關於列傳的另一個問題，即《舊唐書》在 1820 多人物傳記以外，還有記述周邊 45 個政權的列傳。這些列傳的史料來源、纂集情況，崔著絲毫無涉，是其書的一大缺陷。其實，這在今天並非很難考索，只要將有關列傳與《通典·邊防》、《唐會要》卷九四至卷一〇〇仔細對照，便很容易找出答案。

此外，該書在編排等方面也還有需要完善之處。如第 58 頁，立“唐曆與續唐曆”一目，卻只叙柳芳《唐曆》。而第 61 頁，又立“續唐曆”一目，專叙崔龜從監修的《續唐曆》。前面的立目，不當有“續唐曆”。又如，第 265 頁、第 273 頁，兩處將宋敏求補修的《哀帝實錄》誤作《愛帝實錄》。

綜觀全書，雖然有上述種種不當，但仍不失其光彩，誠如《通報》的另一段評論所說，它書出一幅“關於唐代歷史學的豐富而又令人信服的畫卷”^[8]。

注釋：

[1] 《中國史研究動態》1995 年第 3 期，4—5 頁。

[2] 拙文《國外研究隋唐史的一部巨著》，《中國社會科學》1992 年第 3 期，132—134 頁。

[3]《松窗雜錄》關於“內起居注”的說法，為迄今唯一一則記載，再無旁證。寧王、岐王、薛王三兄弟分別卒於開元二十九年、十四年、二十二年，豈能修“內起居注”至天寶十載？崔著對《松窗雜錄》及其作者問題有詳細考察，同時指出三王卒後不知何人續修，可見其亦只是備一說而已。

[4] 詳見拙著《隋唐五代史學》第二、三章與第四、五章，廈門大學出版社，1995年。

[5]《冊府元龜》卷五五九《國史部·論議二》，中華書局1960年影印明刊本，6717頁；《舊五代史》卷七八《晉書·高祖紀四》，中華書局1976年點校本，1025—1026頁。

[6] 詳見拙著《隋唐五代史學》311頁。

[7] 詳見該書206—236頁；拙文《〈舊唐書〉的史料來源》，《唐研究》第1卷，北京大學出版社，1995年，359—365頁。

[8] 同注〔1〕。

《唐代交通圖考》第四卷《山劍滇黔區》（嚴耕望著，中央研究院歷史語言研究所專刊之八十三，臺北，1986年，863—1333頁。）

藍 勇

嚴耕望先生後半生的心血主要致力於唐代交通地理的考證，《唐代交通圖考》為其代表作。嚴耕望先生治學功力深厚，治學嚴謹。其關於唐代交通地理的論著，資料豐富，內容充實而考證精嚴，真可謂博大精深，在國內外學術界有很大的影響。其《唐代交通圖考》堪稱中國歷史交通地理的經典之作，這已成為海內外學術界的共識。我們理應承認，嚴耕望先生為中國歷史交通地理、唐代經濟史的研究作出了卓越的貢獻。

中國西南地區山高水險，交通通道複雜而且有特色，唐代西南地區交通地理的研究自然成為嚴耕望先生研究的重點。

一、嚴耕望有關西南地區唐代交通地理研究內容十分豐富充實。

就嚴耕望有關西南地區唐代交通地理研究內容上來看，涉及西南地區的金牛道、清溪道、陰平道、米倉道、成都江陵水道、山南境內巴山谷道、川滇東道（石門道）、川黔道、黔中道、滇越通道、滇南嶺南通道、滇永昌緬印道、岷山雪嶺通道、茂州西通吐蕃道、雅州西通徼外道等通道。對於這些通道的考證往往都前溯遠古，旁采宋元明清諸史，幾乎囊括了西南地區歷史時期所有的重要交通通道內容。在其《唐代交通圖考》沒正式出版以前，見於

刊載的有關唐代西南交通考證文章的篇目如下：

《唐代茂州西通吐蕃兩道考》，《香港中文大學中國文化研究所學報》1968年9月1卷1期；《唐金牛成都道驛程考》，《史語所集刊》40本，1969年10月；《唐代岷山雪嶺地區輻射交通述》，《唐史研究叢稿》1969年（另有《唐代岷山雪嶺地區交通圖考》一文刊於《香港中文大學中國文化研究所學報》）；《唐代成都清溪南詔道驛程考》，《唐史研究叢稿》1969年；《陰平道辨》，《新亞學報》1970年9卷2期（另《陰平道述》載於《唐史研究叢稿》1969年）；《唐代滇越通道辨》，《香港中文大學中國文化研究所學報》1976年8卷1期；《唐代雅州西通徼外三道考》，《董作賓先生逝世十四周年紀念刊》1978年3月；《天寶荔枝道考》，《大陸雜誌》1978年57卷1期；《唐代山南境內巴山諸谷道》，《屈萬里先生七秩榮慶論文集》1978年10月；《唐代黔中牂牁諸道考略》，《史語所集刊》1979年50本2分冊，1979年；《唐代成都江陵間蜀江水陸道考》，《香港中文大學中國文化研究所學報》1980年11卷；《漢唐時代川滇東道考》，《蔣公逝世周年紀念論文集》，中央研究院，1976年。

這些論著內容十分豐富，多為鴻制之作。據筆者統計，嚴耕望先生的這些論著，平均每篇的字數都在4.5萬字左右，最短的一篇《天寶荔枝道考》有8千字左右，最長的一篇《唐代成都江陵間蜀江水陸道考》字數多達10萬字以上。1986年出版的《唐代交通圖考》第4卷《山劍滇黔區》，實際上彙總嚴先生關於唐代西南交通的論文，500多頁的篇幅，接近五十萬字，可謂巨製。專著糾正了一些論文中的明顯錯誤，如將“嚴如煌”改爲了“嚴如煜”，將唐代三泉縣認爲在今寧強縣“東北”改爲“北”或“西北”。

二、嚴耕望先生國學功力深厚，對古代典籍了如指掌，運用自如。

首先其旁徵博引，參考古代典籍資料衆多。比如其《唐代山南境內巴山諸谷道》一文參考了《三國志》、《水經注》等二十多種歷史文獻。又其《唐代黔中牂牁諸道考略》先後參考了《後漢書》、《舊唐書》、《蜀道驛程記》等二十多種歷史文獻。特別是《唐代成都江陵間蜀江水陸道考》一文參考了《史記》、《方言》、《後漢書》、《昭明文選》、《漢書》、《華陽國志》、《水經注》、《晉書》、《隸續》、《隋書》、《新唐書》、《舊唐書》、《唐詩紀事》、《白居易集》、《元稹集》、《漢唐地理書鈔》、《唐六典》、《通典》、《元和郡縣志》、《全唐文》、

《全唐詩》、《初學記》、《藝文類聚》、《宋高僧傳》、《入蜀記》、《太平寰宇記》、《輿地紀勝》、《元豐九域志》、《蜀構机》、《宋書》、《杜詩詳注》、《吳船錄》、《資治通鑑》、《輿地廣記》、《方輿勝覽》、《石湖詩集》、《宋史》、《太平廣記》、《太平御覽》、《劍南詩稿》、《東坡詩集》、《通鑑胡注》、《蜀中廣記》、《明史》、《蜀中名勝記》、《楊氏水經注圖》、《讀史方輿紀要》、《大清一統志》、《光緒奉節縣志》等近六十種歷史文獻。

嚴耕望先生不僅參考歷史文獻衆多，而且在考證中十分注重文獻資料的排列清理，其許多文章中引用歷史文獻的行文幾乎佔了全文的 50% 以上，有的學者用“窮盡史料”來說明這一點，看來是十分貼切的。嚴耕望先生文章中雖然行文中引文甚多，有時也有堆積羅列之嫌，但一方面正是在這種“窮盡史料”的爬梳排比中，往往找出其中微妙的差異，而求得獨到的見解，一方面嚴耕望的大多數文章採取了綱目體，先述結論爲綱，然後纔附資料考證於下，提綱挈領，一目了然，並無繁瑣冗長之感。

三、嚴耕望先生在唐代交通研究的突出貢獻主要表現在其治學嚴謹而精於考證上。

由於嚴耕望先生治學嚴謹而精於考證，在其文章的行文中有許多精彩之至的考證，有許多卓越的創建。

以前曾有向達先生《蠡書校注》一書問世，但其考證內容十分有限，嚴耕望本人也談道：“前在臺灣，某前輩由日本購得向覺明先生《蠡書校注》，以示余，讀之狂喜，以其大有助於唐代西南地理之研究也。及來港，此爲余首先搜購之對象。向先生於《蠡書》此道驛程校注頗詳，余初以爲將來撰《交通圖考》時可逕錄其文，不必再費工夫。不意今發篋檢視歷年累積之資料，大多爲向注所未及，且《蠡書》本文亦有可增補處，爰復奮力爲此文。”^{〔1〕}後來又有趙呂甫先生《雲南志校釋》一書出版於 1985 年，比向達先生校注更加詳明，但由於嚴耕望先生對於西南交通的研究主要在六七十年代，而大陸與臺灣交流不通暢，可能嚴先生也無緣讀到此書。正因爲這樣，嚴先生的許多研究本身便是填補唐代西南交通研究空白之作。

在他的文章中精湛卓絕的考證，可謂俯拾皆是，舉不勝舉。此處僅列舉幾例以饗讀者。

比如在許多文章中嚴耕望習慣在窮盡史料的基礎上，將所有資料排比檢校，參以地圖，以里程推論，使其考證十分明瞭而圓滿可信，也使考證結果一目了然。比如在《唐代成都清溪南詔道驛程考》一文中排列檢校了《元和郡縣志》、《通典》、《太平寰宇記》、《元豐九域志》關於成都、邛州、雅州、黎州、嵩州的里程，證明《元和志》和《蠻書》記事“完備少僞”。正是在這種考證的基礎上，嚴耕望在沒有實地考察的不足條件下仍考證唐代清溪關在明清時期的古隘堡，即今平壩與平夷之間的大灣。值得指出的是這個考證結果與我們後來在實地考察基礎上的結論是基本符合的，這不能不說嚴先生有明察千里之外的考證功夫，我們深為之折服。

又比如傳統認為今三峽夔門北為赤甲山，南為白鹽山，但嚴耕望先生在檢閱漢唐史料時，不囿於成說，發現了《水經注》、《初學記》、《太平寰宇記》等關於“澗”、“溪”等字的區別，首次提出漢唐時代的赤甲山應在今鐵柱溪西、白鹽山應在長江北岸之說。正是在嚴耕望先生的這個思考的啓發下，我們進一步整理出三峽夔門赤甲山、白鹽山、白帝城位置變化的歷史演變沿革^[2]。

在一些文章中，嚴耕望先生不僅從歷史地理角度爬梳整理通道路綫，而且時有對沿途經濟文化作深入研究的章節，對我們的經濟史研究頗有益處。如《唐代成都江陵間蜀江水陸道考》一文中在考證雲安至夔州府路程時，對峽江鹽產及夔州府戶口作了深入的研究，資料十分豐富。

又比如在《陰平道辨》一文中首次提出陰平入蜀非一道，而是有入蜀正道、鄧艾入蜀之偏道及隋、文兩州入蜀的一些捷徑，這就破解了在陰平道研究中存在的一些相互抵觸難題，也與今天隴南川西北交通大勢吻合。

當然由於一些客觀因素的影響，嚴耕望先生的唐代西南交通研究個別地方還有可商榷之處。

如嚴先生認為唐代牛尾驛是今永川長江邊的水驛，但據實地考察與歷史文獻結合起來考證，唐代牛尾驛是深處今永川內腹郵亭鋪的一陸驛。《輿地紀勝》卷一六一《昌州》有《鄭國華留題牛尾驛》詩稱：“龍尾道中退朝客，雕鞍寶馬黃金勒。誰憐運使足馳驅，夜半孤村牛尾驛。”又參《方輿勝覽》卷六四《昌州》牛尾驛下有張孝芳詩：“發舟馬頭岸，駐車牛尾驛。”從這裏“孤村

牛尾驛”和“駐車”來看，牛尾驛應為陸驛。至於其位置，《元豐九域志》卷七載有永川縣牛尾鎮，具體地點不明。《蜀中名勝記》卷十七《永川縣》下在引舊《志》：“鐵山鎮，在治東三十里”後，引用了趙抃的一首詩後重新引舊《志》又云“六十里有牛尾驛”，並沒言在治的東南西北，但嚴耕望先生在無證據的情況下認定是在東，似不妥當。參《元和郡縣志》卷三三《昌州》：“大足縣東南八十里有牛頭山。”這個牛頭山即今大足東南的巴岳山，其從東北向西南斜亘在永川大足之間，山的西南尾部正好處在今交通通衢郵亭鋪，西北距大足約八十里，而東南距永川縣正好約六十里左右，則形勢與里程均與舊《志》記載吻合。這樣我們知道唐代牛尾驛應為處於今大足縣郵亭鋪的一個陸驛^[3]。

又如嚴耕望先生認為唐代金牛道稅人場在今劍閣縣南，但以實地考察結合歷史文獻來看，唐代稅人場應在廣元市南劍閣縣北的石洞溝與大朝間。據《茅亭客話》卷一記載：“聖朝末克蜀前，劍利之間虎暴尤甚，白衛嶺石洞溪虎名披宗文，地名稅人場。”又《北夢瑣言逸文》卷四：“唐大順、景福已後，蜀路劍利之間白衛嶺石洞溪虎暴尤甚，號稅人場。”以上面記載來看，這個稅人場明顯是在劍州和利州之間，而不是劍州以南。1986年經過筆者實地考察，發現現在劍閣縣北古道上仍有一地名稱石洞溝，兩邊樹木陰森逼人，而廣元南大朝之地為白衛嶺，則唐代稅人場應在這個區間^[4]。

又如嚴耕望認為唐代開邊縣在今宜賓縣安邊鄉，而地圖標注又將其標注在東南對岩火焰山下，但據歷史文獻和實地考察研究表明，唐代開邊縣應在今雲南水富縣治大灘附近。據《太平寰宇記》卷七九：“廢開邊縣……在馬湖、朱提兩江口置。”《輿地紀勝》卷一六三：“石門江，其源自靖州蕃部中，流二百餘里至阿蒙壩，有韋南康碑，自此方舟至關（開）邊縣合馬湖。”又《蠻書》卷二：“（馬湖江）至開邊縣門，與朱提江合流。”從以上記載來看，唐代開邊縣應在今橫江入金沙江口上，似不在對岸的安邊鎮。但是在西側或東側呢？首先從當地地理大勢看，東側為火焰山，山勢陡險，地形狹窄，似不具設治的條件，而西側為一平壩，背靠瑪瑙山，今為雲南省水富縣治，很有可能為唐開邊縣治。歷史記載也證明了以上考察正確。《輿地紀勝》卷一六三：“《叙州志》云：安南堡，即唐開邊縣遺迹，《安伯恕請建堡奏》亦云：今之大

灘，即開邊縣故地。”以《建炎以來朝野雜記》記載今安邊鎮宋纔始置安邊寨來看，安南堡理應在今安邊鎮對岸水富縣治。至於宋人稱的大灘，至今仍在水富縣西北金沙江中，以往為金沙江航道中的至險，今已整治通行。由此可見，唐代開邊縣應在今雲南水富縣治^[5]。由於嚴先生將開邊縣標注在東側，就認為石門道先走東岸，再渡江走西岸。實際上只要沿橫江經過徒步考察便可知，東岸高險難行，西岸相對平緩，再者唐代石門關在西岸，明清時沿橫江的交通道路一直是以西岸為主綫，而我們考證的開邊縣應在西岸，則唐代石門道一直是沿橫江西岸開通的。另秦漢五尺道也是沿西岸行，有考古資料印證。路綫漢唐相沿，也可為以上佐證^[6]。

嚴耕望先生認為唐代白崖城不在今紅崖，而在白岩，向達、鈴木俊等考證有誤。實際上向達、鈴木俊的考證不能說有誤，只能說不夠具體。今彌渡壩子（又稱紅崖平原）即元代的所謂“白崑甸”、明代的白崖，唐代白崖城即在這個壩子里。明清時在《天啓滇志》、《嘉靖大理府志》、《徐霞客遊記》、楊慎《滇程記》、王昶《滇行日錄》中都對白崖有記載，白崖既指今整個紅崖平原，也指白崖西山，在今定西嶺南二至三公里的白崖堡。據《民國新纂雲南通志》卷三四紅崖在清代仍稱白崖，清末民初纔因避諱改稱紅崖，至今日。可能在改名過程中兩名都在用，故清末地志中兩名都有著錄。據現在考古調查表明，唐代白崖城又稱彩雲城、文案洞城，位於今紅岩鎮西北兩公里處古城村前，即白崖堡，佔地面積 91000 平方米，現存城基寬在 12 米以上，城牆夯土層厚 8 至 10 厘米，城北山泉豐富，與史載“引水環流”相符。城址出土大量有字瓦。這個白崖城，與紅崖祇有兩公里距離，並非嚴先生所稱的四十里與九十里的誤差。況且今紅崖地名是指整個彌渡壩子，包括白崖西山的古白崖城。由此可見向達、鈴木俊的考證只能是不夠具體，不是有誤。

另嚴耕望先生認為“自秦漢迄今，四川通雲南之主要通道主要有東西兩綫”，即指石門道和清溪道。如果僅就元以前來看，這種表述是正確的。但從元代烏撒入蜀道路開通後，特別是從明代開始，四川與雲南交通主要有三道。實際上從總體上看，隨着中國政治經濟中心的東移南遷和四川經濟重心東南移，烏撒入蜀道的地位已比唐代的南北二道重要得多。如明代由於烏蒙土司扼關白守，明中葉到清初石門舊道實際上完全閉塞。明後期清溪舊道也因

“夷患”和“瘴氣”梗阻不通^[7]。而烏撒入蜀道經明代洪武時的整修，“雲南諸蕃使客往來不絕”^[8]，特別是在清咸豐以後“東南梗塞，一切改道由永寧”^[9]。到了近代烏撒入蜀道地位更為重要，辛亥運動、護國運動、解放西南的軍事取用和抗戰時的川滇東道開通，其地位決不在嚴先生所稱的唐代南北兩道之下。

嚴耕望先生從事唐代交通研究的不利因素有三點：

（一）長期以來大陸與港臺的學術交流不暢，雙方都多處於一種閉門造車的狀態。特別港臺學者往往對大陸學者的已有成果不夠了解，尤其是對大陸不斷出現的考古資料運用不夠，較大的影響了歷史地理和唐史的研究。在嚴耕望先生對唐代西南交通論著中幾乎沒有對考古資料的運用，這不能不說是一種遺憾！

（二）由於交流條件的限制，很長一段時期內，港臺學者不可能深入內地進行大量的徒步實地考察，這也是港臺歷史地理研究多停留於紙上談兵的原因。筆者十多年的歷史交通地理研究表明，古代人所記的交通里程誤差十分大，沒有實地考察，歷史交通地理研究難以深入研究和不出現大的誤差^[10]。

（三）由於條件限制嚴耕望先生主要參考的地圖為美國《Operational Navigation Chart H-II》、《申報館中國分省地圖》、《國防研究院地圖》、《黎明公司中華民國全圖》，這些地圖不論是從比例尺大小、地名陳舊程度，還是標繪的繁簡程度和準確程度來說都是與五十年代以來大陸編繪的各種地圖存在差距，這也一定程度上影響了其歷史交通地理的研究。

當然，這些小的遺憾並不影響嚴耕望先生在唐代交通地理研究中的卓越貢獻。相反，嚴耕望先生在如此多的不利條件下都取得如此輝煌的成績，更為我們所佩服不已。我們正是通過這些遺憾中得出，我們必須進一步加強大陸與港臺的學術文化交流，以使我們的學術研究少一些遺憾，多一些圓滿。

注 釋：

[1] 嚴耕望《唐代成都清溪南詔道驛程考》，《唐史研究叢稿》1969年。

[2] 藍勇《三峽歷史地理考證四則》，藍勇《深谷回音》附，西南師範大學出版社，1994年；陳劍《漢代白帝城位置探討》，《四川文物》1995年1期。

- [3] 藍勇《唐宋四川館驛彙考》，《成都大學學報》1990年4期。
- [4] 藍勇《四川古代交通路綫史》，西南師範大學出版社，1989年，16頁。
- [5] 藍勇《隋唐開邊縣治考辨》，《中國史研究》1985年4期、《地名知識》1989年3期。
- [6] 藍勇《南方絲綢之路靈蘭、石門關考辨》，《成都大學學報》1992年3期。藍勇《南方絲綢之路路綫再探索》，《成都大學學報》1994年3期。
- [7] 藍勇《四川古代交通路綫史》，西南師範大學出版社，1989年，128頁，102—103頁。
- [8] 《明英宗實錄》卷二百零八。
- [9] 光緒《叙永縣續修叙永永寧廳合志》卷十六。
- [10] 藍勇《對古代交通里程的記載運用要審慎》，《中國歷史地理論叢》1995年1期。

《固原南郊隋唐墓地》（羅豐編著，北京文物出版社，1996年8月，17+263頁+39黑白圖版+8彩色圖版，150.00圓。）

榮新江

這是1982—1987年固原南郊八座隋唐墓葬的考古報告，由寧夏回族自治區固原博物館羅豐先生編著。這八座墓葬中有六座出有墓誌銘，除一座為梁元珍墓外，其餘均為昭武九姓中的史姓一族墓。另外兩座沒有墓誌的墓，按其所處的位置，也應當屬於這片史姓家族墓地。所有墓葬雖被盜擾，但還是出土了一些隨葬品，其中尤以羅馬金幣、薩珊銀幣、金覆面、藍寶石印章等來自西方的文物引人注目，而六方史姓及其夫人的墓誌也提供了中亞粟特人入華的許多新信息，羅豐先生的著作即着意探討了這些材料。因此，本書不僅是近年來隋唐考古的重要收穫，也是隋唐中西交通史研究的重要成果。

本書共分十五章，長短不一。第一章緒論，介紹墓地概況及發掘經過，以及固原的歷史沿革。第二至七章，分別是隋代史射勿墓、唐代史索巖夫婦、史訶耽夫婦、史鐵棒、史道德、梁元珍以及無墓誌的87M1和82M2號墓的考古報告，包括墓葬形制、出土遺物的描述，墓誌錄文以及對壁畫、石刻等某些特別問題的探討。第八至十五章分別討論墓誌有關問題以及外國金銀幣、墓誌中的異體字，墓誌內容、初唐“開元通寶”錢、小玻璃器、寶石印章、金屬器物的鑒定等問題。

固原這批史姓墓葬資料，過去只發表過史道德墓的清理簡報，見《文物》

1985年第11期，隨即引起學術界對史道德族屬的熱烈討論，有突厥說，有奚族說，有粟特說。筆者所見的文章有：趙超《對史道德墓誌及其族屬的一點看法》（《文物》1986年第12期）、羅豐《也談史道德族屬及相關問題》（《文物》1988年第8期）、馬馳《史道德的族屬、籍貫及其後人》（《文物》1991年第5期）、李鴻賓《史道德族屬及中國境內的昭武九姓》（《中央民族學院學報》1992年第3期）、又《史道德族屬問題再考察》（《慶祝王鍾翰先生八十壽辰學術論文集》，遼寧大學出版社，1993年）。1995年，羅豐發表《固原南郊隋唐史氏墓誌考釋》（《大陸雜誌》第90卷第5、6期），刊佈了史道德一族的五方墓誌，其為昭武九姓的史國人後裔，已經沒有疑義。同時，羅豐還發表了《寧夏固原出土的外國金銀幣考述》（《故宮學術季刊》第12卷第4期），使人們更多地了解到這些粟特人墓葬的情況，但還不是全部。

相對來講，1987年結束田野考古工作，1996年就出版了正式考古報告，要算是非常快的了。從中西交通史的角度來看，本書不僅介紹了許多新材料，還對一些相關的問題做了深入探討，這也是值得稱道的。

史道德墓出土的一套覆面，各個零散的部位都是用金片打壓而成的，共存十一件，包括護額、眉、眼、鼻、唇、頷、鬢的金飾片，其上多有穿孔，大概原來是用絲織品連綴在一起的，現已散亂。作者按各部位的功能和出土時的大致位置做了復原，載在彩色圖版二〇。雖然中國和西方古代都有使用覆面的習俗，但作者聯繫到新疆地區普遍出土覆面的情況，認為這種習俗是從中亞傳入的，而覆面額飾的半月形托一圓球的形狀，當與西亞、中亞火祿教徒崇拜日月有關。羅豐先生這裏雖然沒有把話說得那麼肯定，但他的看法是有見地的。所謂半月形托圓球的形象，實即巴赫拉姆五世（Varhram V, 420—438年）以後薩珊波斯王銀幣所示王冠的頂部——一灣新月托着圓球（見本書148—149頁）。另外，金覆面的習俗也可以在中亞、西亞找到更多的同類出土物，參看 Mihaly Benko, “Burial masks of Eurasian mounted Nomad Peoples in the migration Period (1st Millenium A. D.)” (Acta Orientalia Hung. XLV I. 2—3, 1992/93, 113—131) 一文所刊資料，這一習俗的傳播與波斯帕提亞帝國關係密切，所以有祿教的色彩是不難理解的。

本書第九章專論外國金銀幣時，把1981年固原東郊北魏漆棺墓出土的一

枚薩珊卑路斯（Peroz，459—484 年）銀幣也放在一起討論。更重要的是作者在前人研究的基礎上，進一步收集中國各地發表的薩珊銀幣和東羅馬金幣的材料，製成新的統計表，大大地豐富了我們對這些錢幣流行範圍的認識。而且，在分析各種錢幣類型時，作者根據東羅馬金幣仿製品多由粟特人傳入中國的史實，推測其仿造地點可能就在粟特地區。又據阿拉伯佔領波斯的歷史背景，來解說史鐵棒墓所出薩珊阿爾達希爾三世（Ardashir III，628—630 年）的金幣仿製品，認為其產生的年代在公元七世紀三十年代中至四十年代末，由佔領薩珊波斯的阿拉伯人製作。

關於死者口含或手握金銀幣習俗的來源問題，作者不同意斯坦因在發掘吐魯番這一葬俗後而得出的希臘來源說，也不同意夏鼐先生提出的純中國傳統習俗的看法，而是通過吐魯番、固原、洛陽、西安等地這一葬俗多見於中亞人墓的事實，認為來自中亞，而且可能與祆教有關。

本書作者在討論覆面的使用、金銀幣的葬俗，以及寶石印章上三杆樹的形象時，都指出它們可能具有的祆教背景，但卻沒有做出肯定的結論。固原這批粟特人墓地，最早的史射勿埋葬於大業六年（610），這大概也是目前所見最早按漢地方式土葬的粟特人。史射勿及其以後的諸位史姓人，都是入仕隋、唐王朝的武將、譯語人或監牧官，但其先人世代為薩寶。據姜伯勤先生的深入研究，“薩寶”的確切含義是“伊蘭系胡戶聚居點上的一種政教兼理的蕃客大首領”（見《論高昌胡天與敦煌祆寺》，《世界宗教研究》1993 年第 1 期，4 頁）。“薩寶”的原語，也由吉田豐先生從寫於公元四世紀初的粟特文古信札中對證出來，作 s' rtp' w（《ソグト語雜錄》II，《オリエント》第 31 卷第 2 號，1989 年，168—171 頁），可惜本書作者在編寫這部報告時尚未及參考姜、吉田二氏的成果，因而在第十一章討論薩寶時，沒能看出《通典》的錯簡，把薩寶當作“不是單純的拜火教首領，薩寶府除了管理祆教徒外，也管理大秦教（景教）與摩尼教”（187—191 頁）。如果瞭解薩寶的真正含義，就不難理解固原史姓墓地中多有祆教因素的緣故。還有一點應當指出的是，固原粟特人雖然較早地按漢族方式土葬，但其漢化的速度卻不如涼州、長安、洛陽的粟特人，因此其墓葬中有更為濃厚的中亞文化色彩。

本書作者對墓誌文字做了精心的校錄，並指出大多數俗別字的正字，但

仍有一些識讀和錄文值得商榷。因為文字史料對以後的歷史學研究更為重要，筆者不揣繁瑣拙陋，略加訂補如下，不當之處，敬請指正（按每頁中錄文部分行次為序）。

《史索巖誌》：45頁7行“三土（士）”，原作“上土”，改“土”為“士”是。《周禮》有“上上八人”。北周仿《周禮》之制，亦有“上士”。9行“琳”後漏排“瑯”字。46頁6行“蘭山”前衍“賀”字。47頁4行“珍”原作“軫”，不誤。“軫”，隱痛之意。《安娘誌》：48頁2行“逮（？）”當錄作“筵”。3行“芬”原作“分”，是。6行“子”前當補“嗣”。7行“高旻”當作“高旻”，72頁4行同。《史訶耽誌》：69頁4行“京左師”衍“左”字。5行“珠朱輶”衍“朱”字。10行“剖斫”原作“剖斫”，當作“剖斫”，戮屍也。71頁1行“譽之”應據原文乙倒。4行“仵（？）”，原作“仵”，“低”之俗字。6行“湘圖”原作“細圖”，是指書卷圖籍，與“青史”對稱。72頁6行“浦海”原作“蒲海”，即蒲昌海，今羅布泊。7行“無厭火德”，“無”原作“天”字不誤。“天厭火德”與《史索巖誌》“炎運道銷，隋綱告圯”意同。《史鐵棒誌》：82頁2行“平高縣”，衍“縣”字。9行“授”前漏錄“勅”字。《史道德誌》：93頁1行“唐”後漏“故”字。95頁3行“駢馳”應錄作“駢馳”，即“驅馳”。96頁7行“文瑰”原作“文環”。9行“脬”原作“脬”，即脬，同“脬”（xī）。“脬齏”即“脬蜜”，指靈感通微。10行“風”原作“鳳”是。《梁元珍誌》：125頁11行“匡”應作“月”，原為武周新字。12行“宿衡”原作“宿衛”，誤排“衡”。因為誌文大多清晰可辨，以上所列誤、衍、漏、倒之字，大概不是作者之誤，而是手民誤植。

本書排印全用繁體字，雖然還有個別字不規範，但與簡體字本相比，更近古逼真。除墓誌未印黑白圖版為遺憾外，圖版及綫圖都十分清楚，極便讀者。唯全書英文不多，卻錯誤不少，列之於下，供再版參考。封面書名 Graveyard of Sui & Tang Dynasties in the South Suburbs of Guyuan Graveyard of Sui & Tang Dynasties in Guyuan，第二個 Graveyard 以下自屬贅文，當刪。卷首英文摘要標題作“A Cemetery of the Middle Asian Descendants”，與書名異。摘要第一頁第三段“死於大業六年（應作五年）的是 Shi Shewu，不是 Shi Kedan。此外，54頁注③：Sino/Iranier→Sino-Iranica；110頁注⑦（實應與

⑧倒置): Lnnenmost→Innermost; 154 頁表二: A Aterin Lnnerno→A. Stein, Innermost Asia; 167 頁注⑪: LnnenNmost→Innermost; 注⑫ Lranian Ciuilization→Iranian Civilization; 246 頁注⑬: Bulletn of The AslaInstitute→Bulletin of the Asia Institute.

新 書 目

- 《安祿山》，崔明德、任士英著，臺北文津出版社，1994年9月。
- 《陳元光與漳州早期開發史研究》，臺北文史哲出版社，1994年11月。
- 《春史卞麟錫教授還曆紀念唐史論叢》，唐史論叢編纂委員會，漢城，1995年5月。
- Die chinesischen Vertragsurkunden aus Turfan (Munchener ostasiatische Studien 72). by Jorg-Michael Scheil, Stuttgart 1995. (吐魯番出土漢文契約文書研究)
- Cina e Iran da Alessandro Magno alla dinastia Tang (Orientalia Venetiana 5). ed. by Alfredo Cadonna and Lionello Lanciotti, Firenze: Leo S. Olschki Editore 1996. (中國與伊朗——從亞力山大到唐朝)
- 《大谷文書の研究》，小田義久著，京都法藏館，1996年2月。
- 《大曆詩人研究》，蔣寅著，北京中華書局，1995年8月。
- 《第二屆唐代文化研討會論文集》，中國唐代學會編輯委員會編，臺北中國唐代學會，1995年9月。
- 《杜牧散文研究》，呂武志著，臺北學生書局，1994年5月。
- 《杜詩趙次公先後解輯校》，林繼中輯校，上海古籍出版社，1994年12月。
- 《段文傑敦煌研究五十年紀念文集》，敦煌研究院編，北京世界圖書出版公司，1996年8月。
- 《敦煌賦集》，張錫厚錄校，江蘇古籍出版社，1996年5月。
- 《敦煌天文曆法文獻輯校》，鄧文寬錄校，江蘇古籍出版社，1996年5月。
- 《敦煌吐魯番文書與絲綢之路》，姜伯勤著，北京文物出版社，1994年2月。
- 《谷霽光史學文集》，谷霽光著，4卷，江西人民出版社、江西教育出版社，1996年3月。
- 《固原南郊隋唐墓地》，羅豐編著，北京文物出版社，1996年8月。

- 《郭子儀》，崔明德、岳純之著，臺北文津出版社，1994年9月。
- 《海外敦煌吐魯番文獻知見錄》，榮新江著，江西人民出版社，1996年6月。
- 《韓孟詩派研究》，蕭占鵬著，臺北文津出版社，1994年11月。
- 《漢一唐門蔭制度研究》，張兆凱著，長沙岳麓書社，1995年5月。
- 《漢唐行政管理》，劉太祥著，河南大學出版社，1995年6月。
- 《漢唐與邊疆考古研究》第一輯，中國社會科學院考古研究所本書編委會編，北京科學出版社，1994年8月。
- 《漢唐職官制度研究》，陳仲安、王素著，北京中華書局，1993年9月。
- The Hostage An Shigao and His Offspring: An Iranian Family in China (Italian School of East Asian Studies Occasional Papers 6), by Antonino Forte. Kyoto: Istituto Italiano di Cultura Scuola di Studi sull' Asia Orientale, 1995, (賈子安世高及其後裔——一個伊朗家族在中國)
- 《胡族習俗與隋唐風韻——魏晉南北朝北方少數民族社會風俗及其對隋唐的影響》，呂一飛著，北京書目文獻出版社，1994年10月。
- 《李白全集校注彙釋集評》，詹鍈編，天津百花文藝出版社，1994年3月。
- 《劉禹錫評傳》，卞孝萱、卞敏著，南京大學出版社，1996年1月。
- 《柳宗元散文研讀》，王更生著，臺北文史哲出版社，1994年7月。
- 《龍門石窟研究論文集》，龍門石窟研究所編，上海人民出版社，1993年8月。
- 《盧照鄰集箋注》，祝尚書箋注，上海古籍出版社，1994年12月。
- 《洛陽考古四十年——1992年洛陽考古學術研討會論文集》，葉萬松編，北京科學出版社，1996年3月。
- 《洛陽市志》第15卷《白馬寺志》與《龍門石窟志》，洛陽市地方史志編委會，鄭州中州古籍出版社，1996年6月。
- 《南海寄歸內法傳校注》，義淨著，王邦維校注，中華書局，1995年4月。
- 《牛李黨爭》，王炎平著，西安西北大學出版社，1996年3月。
- 《全唐詩大辭典》，張滌華等編，山西人民出版社，1995年2月。
- 《全唐文補遺》第一、二輯，吳綱主編，西安三秦出版社，1994年5月，1995年5月。
- Religious Experience and Lay Society in T'ang China: A reding of Tai Fu's

- “Kuangi-chi”, by Glen Dudbridge, Cambridge University Press 1995. (唐朝的宗教體驗與世俗社會——戴孚《廣異記》譯注)
- 《日本中青年學者論中國史》(六朝隋唐卷), 劉俊文編, 上海古籍出版社, 1995年12月。
- 《三至十四世紀中國的權衡度量》, 郭正忠著, 北京中國社會科學出版社, 1993年8月。
- 《史念海先生八十壽辰紀念論文集》, 陝西師範大學出版社, 1995年。
- 《絲綢之路考古研究》, 王炳華著, 新疆人民出版社, 1993年11月。
- 《隋唐民族關係史新探索》, 崔明德著, 青島海洋大學出版社, 1994年8月。
- 《隋唐墓誌百種》, 上海書畫出版社, 1995年10月。
- 《隋唐史別裁》, 李樹桐, 臺灣商務印書館, 1995年6月。
- 《隋唐絲綢之路——中世紀的中國西北社會與文明》, 李明偉著, 甘肅人民出版社, 1994年。
- 《隋唐五代史研究概述》, 張國剛主編, 天津教育出版社, 1996年9月。
- 《隋煬帝》, 胡戟著, 上海人民出版社, 1995年。
- 《唐才子傳校箋》第五冊, 傅璇琮編, 北京中華書局, 1995年11月。
- 《唐朝鼎盛時期政區與人口》, 翁俊雄著, 北京首都師範大學出版社, 1995年9月。
- 《唐代財政史稿》上卷, 李錦繡著, 北京大學出版社, 1995年7月。
- 《唐代長安宮廷史話》, 馬德志、馬洪路著, 北京新華出版社, 1994年10月。
- 《唐代工商業》, 張澤咸著, 北京中國社會科學出版社, 1995年12月。
- 《唐代階級結構研究》, 張澤咸著, 鄭州中州古籍出版社, 1996年1月。
- 《唐代兩稅法研究》, 船越泰次著, 東京汲古書院, 1996年。
- 《唐代馬政》, 馬俊民、王世平著, 臺北五南圖書出版公司, 1995年6月; 西安西北大學出版社, 1995年12月。
- 《唐代密宗》, 周一良著, 錢文忠譯, 上海遠東出版社, 1996年7月。
- 《唐代人口地理》, 費省著, 西安西北大學出版社, 1996年5月。
- 《唐代人口與區域經濟》, 翁俊雄著, 臺北新文豐出版公司, 1995年9月。
- 《唐代桑蠶絲綢研究》, 盧華語著, 首都師範大學出版社, 1995年11月。

- 《唐代書法史研究集》，黃緯中著，蕙風堂筆墨有限公司，1994年12月。
- 《唐代體育》，潘孝偉著，西安西北大學出版社，1995年12月。
- 《唐代文選》，孫望、郁賢皓編，江蘇古籍出版社，1995年2月。
- 《唐代文學家及文獻研究》，謝海平著，高雄麗文文化事業公司，1996年4月。
- 《唐代游藝》，王永平著，西安西北大學出版社，1995年6月。
- 《唐代政治制度研究論集》，張國剛著，臺北文津出版社，1994年5月。
- 《唐人筆記小說考索》，周勛初著，江蘇古籍出版社，1996年5月。
- 《唐人書法與文化》，王元軍著，臺北東大圖書公司，1995年3月。
- 《唐人軼事彙編》，周勛初編，上海古籍出版社，1995年12月。
- 《唐詩論考》，柳晨俊著，北京中國文學出版社，1994年。
- 《唐詩論學叢稿》，傅璇琮著，臺北文史哲出版社，1995年9月。
- 《唐詩體派論》，許總著，臺北文津出版社，1994年10月。
- 《唐史論叢》第六輯，史念海編，陝西人民出版社，1995年10月。
- 《唐宋變革期農業社會史研究》，大澤正昭著，東京汲古書院，1996年7月。
- 《唐宋元明清中央與地方關係研究》，李治安主編，天津南開大學出版社，1996年1月。
- 《唐宋飲食文化發展史》，陳偉明著，臺北學生書局，1995年5月。
- 《唐詩史》，許總著，江蘇教育出版社，1994年6月。
- 《唐五代詞的文化觀照》，劉尊明著，臺北文津出版社，1994年12月。
- 《唐五代敦煌民歌》，金賢珠著，臺北文史哲出版社，1994年10月。
- 《唐五代書儀研究》，周一良、趙和平著，北京中國社會科學出版社，1995年12月。
- 《晚唐迄北宋詞體演進與詞人風格》，孫康宜著，李奭學譯，臺北聯經出版社，1994年6月。
- 《王昌齡研究》，李珍華著，西安太白文藝出版社，1994年5月。
- 《王維研究》第二輯，師長泰主編，三秦出版社，1996年8月。
- 《王子安集》，蔣清翊注，上海古籍出版社，1995年11月。
- 《魏晉隋唐法律思想研究》，楊鶴皋著，北京大學出版社，1995年1月。
- 《魏晉隋唐鄉村社會研究》，齊濤著，山東人民出版社，1993年1月。

- 《西域史地叢考初編》，張廣達著，上海古籍出版社，1995年5月。
- 《西域文明》，林梅村著，北京人民出版社，1995年12月。
- 《西藏文史考信集》，王堯著，北京中國藏學出版社，1994年12月。
- 《玄奘研究文集》，黃心川、葛黔君編，鄭州中州古籍出版社，1995年12月。
- Xuanzangs Leben und Werk, ed. by Alexander L. Mayer and Klaus Rohrborn.
vols. 1-5 Wiesbaden 1991-1995. (玄奘的生平與著作)
- 《薛仁貴》，黃約瑟著，西北大學出版社，1995年9月。
- 《藏外佛教文獻》第一輯，方廣錫編，北京宗教文化出版社，1995年。
- 《增訂唐兩京城坊考》，李健超著，西安三秦出版社，1996年2月。
- 《走向盛唐》，尚定著，北京中國社會科學出版社，1994年7月。
- 《鄭谷詩集編年校注》，傅義校注，上海華東師範大學出版社，1993年12月。
- 《中國禪思想史——從6世紀到9世紀》，葛兆光著，北京大學出版社，1995年12月。
- 《中國古代經濟重心南移和唐宋江南經濟研究》，鄭學樣著，長沙岳麓書社，1996年4月。
- 《中國石窟寺研究》，宿白著，文物出版社，1996年8月。
- 《中國中世史研究續編》，中國中世史研究會編，京都大學學術出版會，1995年12月。
- 《祝賀胡如雷教授七十壽辰中國古史論叢》，河北師範學院歷史系編，河北教育出版社，1995年12月。